

A la mierda la autoestima, dadme lucha de clases

JEAN-PHILIPPE KINDLER

3^a
Edición

serie cero

A LA MIERDA LA AUTOESTIMA,
DADME LUCHA DE CLASES

07 serie cero

Título original: *Scheiß auf Selflove, gib mir Klassenkampf.
Eine neue Kapitalismuskritik*

Copyright © 2023 by Rowohlt Verlag GmbH, Hamburg

© bauplan, segunda edición junio 2025

© Tercera edición revisada, octubre 2025

© Borja Villa Pacheco por la traducción

Corrección ortotipográfica y de estilo: Sole Garaizabal
y Álvaro Ramos

Diseño de portada: VERY GOOD IMAGE

Maquetación: Ignacio Rubio

ISBN: 978-84-129431-3-9

Depósito legal: M-2164-2025

Impreso en Duocromo

Reservados todos los derechos, etc.

JEAN-PHILIPPE KINDLER

**A LA MIERDA
LA AUTOESTIMA,
DADME LUCHA
DE CLASES**

UNA NUEVA CRÍTICA DEL CAPITALISMO

TRADUCCIÓN

Borja Villa Pacheco

s e r i e c e r o

Índice

Introducción	9
Repolitizar la pobreza	21
Repolitizar la felicidad	43
Repolitizar la crisis climática	61
Repolitizar la izquierda	79
Repolitizar la buena vida	95
Agradecimientos	103
Notas	105

El estalinismo o el fascismo no pueden concebirse sin la propaganda, pero el capitalismo sí, y perfectamente: incluso, la propaganda suele sentarle mal y quizás el realismo capitalista funcione mejor cuando nadie lo defiende.

Mark Fisher

Introducción

Cuando alguien reivindica políticamente el derecho a una buena vida para todos, enseguida se le ridiculiza por utópico. Los programas asociados a tales reivindicaciones se describen como «poesía social de izquierdas» o incluso como «política de carta de los Reyes Magos». Difamar —desde posiciones conservadoras— la política de la buena vida como ingenua hasta la estupidez, haciendo referencia a una realidad que es, en última instancia, muy compleja, está dando sus frutos: a la izquierda se le da muy bien decir lo que le parece mal y apenas se atreve a hablar de lo que le parece bien, aquello por lo que lucha y por lo que quiere luchar. Este pudor respecto a lo utópico les pone muy fácil a conservadores y neoliberales devaluar retóricamente la pretensión de maximizar el bien común, relegándola al reino de los fantasmas ideológicos. Es clásica la referencia a la supuesta «falta de alternativas» al modelo de producción y las relaciones sociales capitalistas. Me ocurre muy a menudo en mesas redondas, cuando mi crítica a las relaciones de producción capitalistas es rebatida por un participante que pregunta: «¿Y cuál es la alternativa? ¿El socialismo? Sabemos que eso no

funciona». Es así como se naturalizan en el discurso público las relaciones capitalistas. El consenso social va como sigue: «Sí, el capitalismo tiene sus trampas, pero sigue siendo lo mejor que tenemos». No es casualidad que esta retórica recuerde a la legendaria frase de Winston Churchill: «La democracia es la peor de todas las formas de gobierno, a excepción de todas las demás». No hay que ignorar el contexto en el que Churchill la pronunció, el momento en que los nacionalsocialistas asesinaban industrialmente a millones de personas en territorio europeo y la democracia como forma de gobierno funcionaba como baluarte contra los movimientos fascistas. Sin embargo, la afirmación de Churchill, tantas veces repetida, muestra además que en general se asume que democracia y capitalismo no son siempre ideales y, sin embargo, no hay alternativa. Aunque este no es solo el credo de la clase media conservadora. También muchos en la izquierda parecen haber asumido hace tiempo la falta de alternativas a la democracia liberal organizada en torno a la economía de mercado y practican la limitación de daños en un espíritu de negociación colectiva.

Entonces, gran parte del discurso público de la izquierda consiste esencialmente en reivindicaciones cosméticas: un poco más de salario por aquí, una cuota femenina para las grandes empresas por allá. Las feministas parecen más interesadas en que su capitalismo alternativo sea lo menos discriminatorio posible. Las ideas radicales que conciernen al bien común son siempre sospechosas de ensoñación o cinismo. Al fin y al cabo, dicen, siempre podremos esperar un poco

más para la revolución del proletariado y, por otro lado, la política de izquierdas se vende al público como una amenaza fundamental al orden democrático. Si hiciéramos las cosas como pretende la izquierda, destruiríamos la economía y acabaríamos inmediatamente en el comunismo totalitario. Por eso, en lugar de armar un gran revuelo, debemos luchar por los pequeños cambios que suponen una mejora concreta e inmediata en la vida de la gente, de modo que las ideas colectivistas y críticas se sustituyen por conceptos políticos centrados en la felicidad del individuo. En la sociedad de las singularidades las ideas relevantes son telegénicas e instagrameables:¹ ¿cómo puedo evitar el *burn-out*? ¿Cómo quiero que se dirijan a mí? ¿Los blancos pueden llevar rastas? ¿Tengo TDAH? ¿Es mi exnovia una narcisista patológica? ¿Soy racista si no comparto un cuadrado negro en Instagram? No quiero devaluar ni polemizar con estos autocuestionamientos, especialmente los de los jóvenes. Las cuestiones de identidad contienen importantes preocupaciones políticas y este libro no pretende ser una contribución al cinismo «antiwoke»,² que también parece cada vez más popular dentro de la izquierda. Para mí, es simplemente un hecho notable del discurso liberal de izquierdas que exista una idea muy detallada de cómo debería ser la buena vida del individuo y, al mismo tiempo, haya una brecha tan grande cuando se trata de conceptos de maximización colectiva del bien común. Incluso la izquierda ha perdido el interés en el «nosotros», quizá porque muchos desconfían de ese «nosotros», no sin motivo. El «nosotros» burgués que tan a menudo se invoca en los discursos políticos hace referencia a la sociedad mayoritaria,

pero no a aquellos de los que se espera que se ajusten incondicionalmente a lo que algunos llaman «germanidad». «Germanidad» significa aquí pertenencia a una misma nación a pesar de todas las diferencias, significa compartir los valores culturales asociados a ella y exigir que quienes quieran formar parte los asuman incondicionalmente. En los círculos conservadores esta exigencia dirigida a los inmigrantes suele denominarse «integración», aunque el término implica algo que no es precisamente una invitación al encuentro, a la unión en un hogar común. Por lo general, la integración conlleva una exigencia de adaptación, más conocida como «asimilación». El escepticismo hacia el «nosotros» es, por tanto, sensato, especialmente en un país donde la constitución del «nosotros» siempre ha producido un «vosotros» contra el que luchar. Aquí es donde se pone de manifiesto la naturaleza perversa de la política de identidad: no se ofrece nada común sin una llamada a la diferenciación.

Y, sin embargo, aquí queremos defender el concepto de buena vida para todos. Soy muy consciente de la dificultad de este empeño, porque es extremadamente difícil encontrar denominadores comunes dentro de la guerra de trincheras de la izquierda y proponer aspectos compartidos que no busquen al mismo tiempo diferenciarse de los demás de la forma más radical posible. No obstante, estoy plenamente convencido de que existen. Permítanme decir lo siguiente: convertir estos denominadores comunes en el objetivo último de la crítica emancipadora de la que, idealmente, surgirá un nuevo valor para una utopía

política de izquierdas, exige un grado considerable de voluntad de compromiso por parte de unos y otros, al tiempo que hace necesario que nos distanciamos, al menos un poco, de las sensibilidades particulares. En su libro *Las mentiras que nos unen*, el filósofo británico Anthony Appiah describe la identidad humana como «mentira necesaria»: al pertenecer a una nación, religión o incluso a una comunidad de destino y sacrificio, las personas se engañan a sí mismas sobre el hecho de que son diferentes, sobre todo para proclamar «¡en este aspecto, somos iguales!». Tal es la fuerza de la política de identidad. Este libro no pretende oponerse a ello en principio, sino solo señalar que para la izquierda debe volver a cobrar importancia el elemento común, porque une a la inmensa mayoría: se trata de la pertenencia a una clase que no posee nada más que su propia fuerza de trabajo, que intercambia por un salario.

Margaret Thatcher, ex Primera Ministra de Gran Bretaña, seguramente la política neoliberal más influyente del mundo, pronunció en cierta ocasión unas palabras notables:

Echan la culpa de sus problemas a la sociedad. Y, como sabemos, no existe tal cosa como la sociedad. Hay hombres y mujeres individuales, y sus familias. Y el Gobierno no puede hacer nada si no es a través de la gente, y la gente debe antes que nada ocuparse de sí misma. Es nuestro deber cuidar de nosotros mismos y luego, también, cuidar de nuestros vecinos.³

Thatcher lo dice claramente: no existe la sociedad. Hay hombres y mujeres, hay familias. Se trata de la piedra angular absoluta de la ideología neoliberal. Solo existe el individuo y solo podemos actuar como Estado si el individuo se hace las preguntas cruciales: ¿cómo he llegado a esta miseria? ¿Por qué estoy en tan mala situación? ¿Por qué no tengo piso? ¿Por qué no tengo pensión? ¿Por qué me discriminan? La palabra clave aquí es «despolitización» o, alternativamente, «antipolítica». Thatcher y los demás pensadores neoliberales antes y después de ella han insistido repetidamente en la noción de responsabilidad individual. La sociedad se convierte así simplemente en la suma de individuos que tienen que organizarse según el lema «Pensando en uno mismo, se piensa en todos». Es bien sabido que los políticos neoliberales andan preocupados por reducir el margen de maniobra político. Cuando en la esfera pública se argumenta insistentemente a favor de mercados no regulados, impuestos bajos y libertad empresarial, estamos ante actores que entran en política para impedir que se haga política.

Hasta aquí el consenso de la izquierda. Sin embargo, no quiero detenerme ahí. Me gustaría argumentar que la sociedad de insociables de Thatcher también ha encontrado un anclaje incuestionable en el discurso liberal de izquierdas posmoderno. La frialdad de Thatcher es sustituida por el «individualismo sensible». Así, las preferencias morales de los jóvenes pasan por distanciarse de la «gente tóxica», dedicarse a un «autocuidado» conspicuo, consumis-

ta y entregado a la fetichización de su propio yo. A nivel global lo llaman *self-love*, aquí lo llamaremos «autoestima». Cualquier cosa que me haga sentir inseguro, que me desafíe, me cuestione, que perciba como injusticia o perjuicio —según mi propia definición—, puedo y debo desterrarla de mi vida de una vez por todas sin más justificación, porque mi derecho a la felicidad tiene prioridad sobre la necesidad de mi interlocutor de ser escuchado. Esta sociedad imaginada es también una sociedad de insociables; como la idea de que se piensa en todos cuando cada uno piensa ante todo en sí mismo. La vida psicologizada en extremo se convierte así en medio para fantasías grotescas de autorrealización: ¿quién me es útil en el camino hacia mi verdadero yo y quién no? ¿Qué topicazos moralizantes puedo regurgitar en posts de Instagram de color pastel para mostrar que soy uno de los buenos?

A primera vista, los jóvenes parecen no tener complejos políticos. Son sensibles al lenguaje, critican el racismo, hacen confesiones penitentes sobre sus privilegios inmerecidos. Según sus biografías de Tinder, son extremadamente empáticos y conocen su tipo de personalidad, comen comida vegana y evitan volar, por lo que, en general, se esfuerzan por superar lo que el sociólogo Hartmut Rosa describiría como «relación agresiva con la naturaleza y la gente».⁴

Sin embargo, estos mismos conceptos de maximización de la felicidad individual solo se asemejan superficialmente a un contraprograma cultural que plantee la exigencia neoliberal de autooptimización.

Al fin y al cabo, la obsesión por el propio yo también se manifiesta claramente en los innumerables llamamientos a amarse a uno mismo y a nuestro cuerpo imperfecto, a dirigirse a los semejantes de forma correcta y con sensibilidad respecto al género, a comportarse de forma sostenible y con bajas emisiones.

El bien del individuo nunca se pone en relación con el bien de la comunidad. Hay una flagrante falta de análisis económico. El hecho de que racismo y sexismo no sean fenómenos que se den exclusivamente entre racistas y personas racializadas o sexistas y personas cosificadas, sino que tienen una base material, económica, ya no parece interesar a gran parte de la izquierda. Cuando nos percatamos de que son sobre todo las personas de origen inmigrante las que trabajan en condiciones inhumanas en las granjas porcinas y en las fábricas de carne, queda meridianamente claro que las condiciones de producción capitalistas crean sectores en los que se explota a los individuos en función de su origen o género. La creencia errónea de que la discriminación puede abolirse con un proceso interno de autodepuración cuasirreligiosa choca con la constatación de que las personas de origen inmigrante tienen más del doble de riesgo de pobreza que el resto de la población.⁵

El gerente de una empresa puede ser muy consciente de sus privilegios y seguir siendo gerente. No obstante, las demandas de diversidad y representación tienen sentido porque se basan en las experiencias concretas de exclusión de los inmigrantes. Sin embargo, no hace del mundo un lugar mejor que los trabajadores del almacén de Amazon sean

también explotados por mujeres, queers y personas racializadas. En consecuencia, el capitalismo ofrece un compromiso envenenado: en lugar de abolirla, ¿preferimos hacer más diversa la explotación? Quizás mejore algo la vida de los individuos, pero una política de izquierdas debe ser más radical: una clase dominante diversa sigue siendo una clase dominante. Esto deja claro que la explotación no es una experiencia de discriminación como otras, sino la base material de diversas formas de discriminación.

Es concebible que en el capitalismo todo el mundo se dirigiera correctamente a los demás y se comportara respetuosamente, no se contratara a la gente en función del color de piel o su sexo, sino de su cualificación, pero hay algo de lo que el capitalismo no puede prescindir, por muy conscientes que seamos de ello: la explotación. Si queremos superarla radicalmente, nunca lo conseguiremos dentro de las relaciones de producción capitalistas, porque estas se basan esencialmente en el hecho de que ciertas personas poseen los medios de producción, independientemente de su identidad. Y luego están los otros, los que no poseen nada más que su fuerza de trabajo, que intentan vender en el mercado. Según Karl Marx, este antagonismo es la definición central de la clase social: hay quienes explotan y quienes son explotados. Sin embargo, esto no significa que los explotados se hagan conscientes del hecho de que están siendo explotados. Como explicaré más adelante, el capitalismo no debe entenderse como un sistema autoritario diseñado por una pequeña camarilla e impuesto a la gente; no, el capitalismo pasa

desapercibido, es un omnipresente e incuestionado estado de cosas y, por tanto, ausente de la conciencia de la mayoría de la gente. Así que lo que falta en los discursos liberales de izquierda, que esencialmente pretenden dar a los individuos discriminados acceso a la representación social, es eso que Marx llama «conciencia de clase».

El destino compartido de ser explotado ya no se percibe como tal. En su lugar, son los destinos individuales de las personas discriminadas los que centran la atención y a los que se intenta hacer frente mediante intervenciones de política lingüística y política de identidad («¿A quién se le permite hablar sobre qué tema?», «¿tiene que ser diverso el consejo de administración de una empresa?»). En este libro pretendo sacar el capitalismo del inconsciente y llevarlo a la conciencia y dejar claro que este destino común, al que llamamos «explotación», sigue existiendo hoy en día. Sobre todo en un momento en que la ideología capitalista está llevando a la gente al agotamiento físico y mental generalizado sin que siquiera se den cuenta del motivo, la lucha de clases se está convirtiendo en el deber más urgente, precisamente porque se ha vuelto difícil comunicar políticamente su necesidad.

Necesitamos con más urgencia que nunca repolitizar radicalmente la cuestión de la buena vida y elevarla del plano individual al colectivo. Esto no es posible sin superar las obsesiones individualistas. Aquí abogamos por dar un paso atrás respecto a uno mismo, porque eso es lo que significa politizarse: las perso-

nas políticas se abstraen de su propia experiencia, de su propia situación, se consideran parte de una comunidad de destino por cuyos intereses merece la pena luchar. Las personas políticas sienten el deseo de tener una relación valorativa con el mundo, combinada siempre con el deseo de iniciar un cambio a partir de esta relación. Esto no es posible en una sociedad en la que la reacción ante las experiencias de alienación es replegarse en la propia interioridad. En este contexto, «solidaridad» significa rechazar desafiadamente la omnipresente referencia pseudo-política al ego.

¿Tenemos el valor de preguntarnos qué significa realmente tener una personalidad? ¿Tenemos el valor de exclamar altivamente «¡para qué la autoestima!»? De todos modos, no podemos acabar con el capitalismo, solo combatirlo. Y podemos hacerlo si la izquierda vuelve a reconocer ciertas áreas de conflicto social como zonas de batalla política. Somos nosotros mismos los que confirmamos constantemente el dogma de Thatcher de una sociedad insociable; no basta con culpar de ello a los malvados capitalistas. Formulemos nosotros, en cambio, conceptos políticos interesantes, que vuelvan a crear en la gente el deseo de exigir radicalmente su derecho a una buena vida. Y, sobre todo: la izquierda debe comprender por fin que no será tomada en serio si se suma a la habitual guerra de trincheras. Mientras que se acusa a los Verdes de sentir pavor a ser descritos como «partido de la prohibición», a los propios partidos de izquierda, es decir, esos que dicen trabajar por un mundo más

justo, se les puede acusar de no estar haciendo política más que para sí mismos. Actualmente la gente les vota porque todo lo demás encaja aún menos con sus preferencias, no por convicción real, lo que prueba que la política de izquierdas se ha vuelto prácticamente irrelevante y acentúa la indigencia en la que se encuentra. Con el siguiente texto quisiera contribuir a cambiar este estado de cosas. Ni qué decir tiene que este libro debe entenderse como una llamada a la acción política porque, como escribió maravillosamente Albert Camus en *El hombre rebelde*, el sufrimiento solo se hace colectivo y «aventura de todos» en la sublevación.

Repolitizar la pobreza

A principios del siglo XX se produjo en Estados Unidos una crisis económica de proporciones desconocidas hasta entonces, provocada por una burbuja especulativa. La bolsa de valores se desplomó en el llamado «Jueves Negro», el 24 de octubre de 1929. Durante años se siguió, bajo las presidencias de los republicanos Calvin Coolidge y Herbert Hoover, una política de *laissez-faire*, es decir, de no intervención del Estado en la economía. Las contradicciones de la producción capitalista de mercancías y los peligros a ella asociados se hicieron más evidentes que nunca. La economía estadounidense se derrumbó como un castillo de naipes, produciendo una tasa de desempleo del 25 por ciento en 1932 y haciendo caer los salarios hasta un 60 por ciento. Uno de los que perdió su trabajo durante este tiempo fue Charles Darrow, vendedor de sistemas de calefacción residencial en Germantown, Filadelfia. En consecuencia, Darrow, como tantos otros estadounidenses, tuvo que vivir en condiciones extremadamente precarias. Hasta 1932, año en que Darrow inventó el juego Monopoly con su esposa Esther y su primer hijo, William. A Darrow se le ocurrió esta idea después

de descubrir en una reunión con amigos un juego de mesa cuyo objetivo era adquirir una propiedad y luego venderla para debilitar económicamente a los demás jugadores y hacerse rico. Los Darrow decidieron diseñar su propia versión del juego. Fue un gran éxito, porque en 1935 vendieron su idea a la empresa de juegos Parker Brothers, que a su vez se la vendió en 1991 a Hasbro. Hasbro publicitó este *American dream* de cartón, que casi todos tenemos en casa en distintas versiones, contando la historia de sus orígenes. No había muchas dudas sobre cuál debía ser la estrategia de marketing: malos tiempos, innumerables compatriotas trabajando por salarios bajos, crisis de la promesa estadounidense *from rags to riches* [de la pobreza a la riqueza]... Cuando estás al límite, como Darrow, luchando por mantenerte a flote, lo único que necesitas es un destello de inspiración, un poco de coraje y, sobre todo, ganas de trabajar duro. ¡Trabaja para hacer realidad tus sueños! Como parte de una narrativa sanadora, cada persona, ya sea rica o pobre, puede imitar este anhelo de riqueza entre sus propias cuatro paredes y sentirse empoderada. Este elemento igualitario de la «ideología del logro» es crucial: neoliberales y conservadores promueven estas narrativas de avance social porque la esperanza de riqueza nos hace a todos iguales. Además, como también sugiere el Monopoly, todos comenzamos en igualdad de condiciones y lo que resulte del juego dependerá enteramente de cuánto se esté dispuesto a luchar por los propios sueños. Esto hace de la narrativa del avance, de la «ideología del logro», una «mentira noble»; su función es mantener el orden so-

cial. Si cada uno es responsable de su propia pobreza, no es fácil identificar al enemigo de clase. Nadie más que uno mismo tiene la culpa de su propia miseria social y, por tanto, no hay razón para rebelarse contra quienes explotan.

El expresidente estadounidense Barack Obama, Premio Nobel de la Paz, dijo una vez: «*You can make it, if you try*» [Si lo intentas, puedes lograrlo]. Obama usó esta frase, que proviene de la canción pop del mismo nombre de Gene Allison, la friolera de 140 veces en varios discursos y declaraciones públicas durante su presidencia. Como señaló el filósofo estadounidense Michael J. Sandel en *La tiranía del mérito*, las promesas neoliberales de progreso personal reciben mayor credibilidad entre la población de sociedades en las que la movilidad social es débil. Donde resulta particularmente difícil liberarse de las condiciones socioeconómicas de partida mediante el propio esfuerzo, la expresión «cada uno es dueño de su propia suerte» se convierte en una fe particularmente obstinada. El 70 por ciento de las mujeres estadounidenses piensan que los pobres pueden salir de la pobreza por sí solos, mientras que solo el 35 por ciento de las mujeres europeas lo cree así, a pesar de que estas últimas viven en sociedades que en su mayoría permiten una movilidad social significativamente mayor que en los Estados Unidos.⁶ De hecho, solo alrededor del 4 por ciento de los nacidos en el quintil de ingresos más bajo en Estados Unidos llega al quintil de ingresos más alto; el 43 por ciento que nace en circunstancias precarias permanece en

tales circunstancias hasta que muere.⁷ La movilidad social es más probable en Alemania que en Estados Unidos. Pero esto no es en modo alguno motivo para mostrarse eufórico ni para celebrar el fantasma neoliberal de la «igualdad de oportunidades». El informe del Instituto Leibniz de Investigaciones Sociales de 2021 muestra que en muchos casos la posición social se transmite a la siguiente generación: «Muchas personas que hoy ocupan una determinada posición de clase provienen de familias en las que el padre tenía la misma posición».⁸

Volvamos al Monopoly y su promesa de un recurso psicológico fundamental: la autoeficacia. La gente cree que puede progresar socialmente con independencia de la posición de clase de la que parte. Sostengo que toda persona quiere sentirse eficaz. Queremos creer en la existencia de profecías autocumplidas. Queremos que las consecuencias de una acción sean cognitivamente rastreables hasta su origen. A la gente no solo le interesa el éxito en sí, sino también cómo se produjo, de modo que pueda repetirse. Por tanto, la promesa de progreso no es solo fuente de esperanza y motivación, también vincula linealmente el éxito profesional con determinadas acciones individuales. Esto es exactamente lo que simula el Monopoly: nos alegramos de una decisión de compra cuando un oponente aterriza en nuestro hotel y se le pide que pague lo que corresponde. De esta manera, el éxito está causalmente relacionado con el servicio prestado: decido comprar una propiedad y, por tanto, ganar mucho dinero en el juego. Ahora

bien, uno podría pensar que este vínculo directo entre éxito y desempeño solo aparece en el juego, pero no en la realidad. Esta suposición es errónea.

Contrastemos la lógica del Monopoly con la realidad: en 2013, el psicólogo social Paul Piff y su equipo llevaron a cabo el «experimento Monopoly». Piff había estado interesado anteriormente en los efectos de la riqueza en el comportamiento social, por lo que invitó al azar a cien parejas a la Universidad de Berkeley y las hizo jugar al Monopoly, aunque en condiciones enormemente alteradas. Reglas del juego: algunos participantes recibían el doble de dinero desde el principio, recaudaban el doble al completar cada vuelta y tenían más dados disponibles que los habituales. Todos los implicados en el experimento eran conscientes de la ventaja que tenían algunos, motivo por el cual las observaciones de las que habla Piff en su charla son tan interesantes:

El jugador rico empezó a moverse por el tablero de forma más ruidosa y literalmente golpeaba el tablero con su ficha durante sus movimientos. Entre los jugadores ricos el comportamiento dominante era más frecuente, mostraban actitudes de poder y celebraban con más frecuencia.

Ahora bien, se podría suponer que la actitud dominante observada por Piff y su equipo era parte del juego, que no surgía del hecho de que los jugadores con ventaja creyeran realmente que ganaban gracias a su propia pericia. Y, sin embargo, según Piff, así fue

exactamente: una vez finalizado el juego, preguntó a los jugadores por qué creían que habían ganado:

Cuando los jugadores ricos contaban por qué ganaron inevitablemente la partida amañada de Monopoly, explicaban que compraron las distintas propiedades y se organizaron para tener éxito. Una visión realmente increíble de la forma en que la mente valora la ventaja.

Los resultados del experimento muestran que los que ganan jugando con ventaja creen firmemente que su éxito se debe a su desempeño real. El cerebro humano, concluye Piff basándose en numerosos otros experimentos que investigan la influencia de la riqueza en la conducta, no es capaz de distinguir entre éxito merecido e inmerecido a largo plazo. Tiene sentido: ¿qué persona es capaz de relacionar causalmente su propio éxito profesional con acciones concretas? El éxito se basa en gran medida en factores que escapan a nuestro control directo. Sin embargo, ante la exigencia de mayores impuestos a la riqueza para redistribuir recursos, siempre se responde diciendo que privaría a parte de la población trabajadora del producto de su trabajo, como si la riqueza fuera fruto del trabajo real realizado. Un argumento que se vuelve aún más grotesco cuando se tiene en cuenta que, en el año 2020, solo en Alemania se transmitió en herencia la suma de 84.400 millones de euros. Curiosamente, conservadores y liberales no acusan a los que se pronuncian públicamente en contra de gravar herencias y donaciones de tener «mentalidad

de gratuidad», como lo hizo Christian Lindner cuando millones de personas pidieron que continuara el billete universal de tren de nueve euros.

Por tanto, la riqueza no es fruto exclusivamente del trabajo real. Y, sin embargo, mucha gente cree que los ricos se ganan su riqueza. Aquí utilizo la palabra «creer» de manera explícita y consciente, porque esencialmente estamos tratando con argumentos de carácter religioso. Como explica Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, el éxito económico —y, por tanto, terrenal— siempre se interpretó, especialmente dentro de la doctrina calvinista de la predestinación, como indicación de que el individuo era un elegido para la salvación. Este simbolismo místico de la riqueza es de importancia central, porque resuena en todas las discusiones económicas y políticas sin ser identificado como tal y, por ello, no discutido críticamente. Cuando, por ejemplo, los políticos conservadores enfatizan en el debate qué parte del salario es justo transferir desde los trabajadores en activo a los desempleados, también ahí resuena la creencia religiosa de que los individuos siempre merecen lo que ganan. La figura retórica utilizada en exceso de «persona trabajadora» que paga a los parados se convierte en un explosivo social, especialmente entre parados y asalariados con bajos sueldos, es decir, entre personas que sufren exactamente las mismas circunstancias, con la diferencia de que los empleados tienen unos cientos de euros más en su cuenta bancaria. El hecho de que personas de ambos grupos se reúnan cada pocos días en la cola del banco de alimentos debería ser razón

suficiente para poner de manifiesto políticamente el destino de explotación común a todos ellos. La estrategia antipolítica de enfrentar a los más pobres entre sí obviamente apunta a impedir la formación de estas comunidades de destino.⁹ También en este caso se trata explícitamente de inmovilizar el potencial político; la gente simplemente no debe darse cuenta de que, aunque ganen diferentes cantidades de dinero, experimentan privaciones masivas en su calidad de vida debido a la explotación.

Me gustaría profundizar en este punto: ¿cómo se evita realmente la experiencia compartida de una vida económicamente dañada? ¿Por qué es tan difícil identificar una clase de explotados, cuando la riqueza se concentra cada vez más en la parte alta de la pirámide?¹⁰ Solo entre los jóvenes, estas comunidades de destino no son particularmente difíciles de identificar: el 37,9 por ciento de los estudiantes en Alemania estaban en riesgo de pobreza en 2021.¹¹ Entre los que ya no vivían con sus padres, ya sea porque lo hacen solos o en piso compartido, la cifra asciende al 76,1 por ciento.¹² Cuando leí estas cifras por primera vez, dudé brevemente de que pudieran ser exactas. Pero entonces recordé lo normal que me parecía no tener apenas dinero cuando era estudiante. Mis compañeros y yo solíamos bromear sobre el hecho de que tal semana solo habría pasta al pesto o que el viernes por la noche probablemente tocaba la cerveza más barata. Sin embargo, cuando convertí este tema en un vídeo de Instagram, me llovieron los comentarios negativos: «¡Cuando seas padre come-

rás huevos!», «¡Antes de ganar dinero, hay que esforzarse un poco!», por citar los más razonables de los cientos que me llegaron. Sinceramente, me sorprendió esta reacción, porque me dejó claro una vez más que hoy en día es casi obsceno hacer campaña a favor de garantizar políticamente una vida incondicionalmente buena. No solo es muy limitado el número de aliados para este fin, además desencadena en innumerables personas reacciones iracundas. Si uno se pregunta por qué ocurre esto, inevitablemente acaba volviendo a la «ideología del logro». Si la gente cree seriamente y de todo corazón que se ha ganado sus ingresos y su patrimonio mediante el trabajo, la idea de que otros reciban una renta básica durante sus estudios para poder educarse sin angustia les resulta francamente absurda. Esta lógica no solo supondría mantener sin contraprestaciones a estudiantes perezosos, sino que devaluaría el rendimiento mismo del que derivan causalmente sus ingresos y su patrimonio. Dicho sin rodeos: «¿para qué me rompo el culo todo el año si otros cobran por no hacer nada?». Si a esta pregunta se le añade la afirmación conservadora de que el «ciudadano que trabaja como una mula» paga a los parados su subsidio de inserción, se completa con éxito la división social sobre la que conservadores y socialdemócratas advierten cada vez que tienen oportunidad.

Este ímpetu antipolítico, basado en que las limosnas de unos se financian con el dinero de los impuestos de otros, debe ser atacado de la manera más radicalmente argumentativa, cosa que me gustaría hacer a

continuación. También entre la gran mayoría de la izquierda se considera una certeza inquebrantable que el Estado depende monetariamente de los ingresos de sus ciudadanos para seguir siendo solvente. O como dijo en cierta ocasión Margaret Thatcher:

Nunca olvidemos esta verdad fundamental: el Estado no tiene otra fuente de dinero que el que la gente gana por sí misma. Si el Estado desea gastar más, solo puede hacerlo pidiendo prestado a la gente sus ahorros o aumentando los impuestos. No sirve de nada pensar que otro pagará; ese «otro» eres tú. No existe tal cosa como el dinero público; solo existe el dinero de los contribuyentes.¹³

El economista Maurice Höfgen compartió el 6 de diciembre de 2022 esta cita acompañando una imagen de Thatcher, y escribió acertadamente debajo: «Qué triste que la cita de Maggie Thatcher pueda atribuírsele hoy a casi cualquier político de izquierda a derecha».¹⁴ Höfgen tiene razón, puede verse cuán rápidamente los de la izquierda se desconciertan cuando sus propuestas son cuestionadas con la pregunta de *quién va a pagar todo eso*, se nota cuán grandes son sus lagunas de conocimiento en el área de la financiación estatal. Es evidente que el Estado no solo tiene «dinero del contribuyente» para financiar proyectos públicos, como muestran los 100 mil millones para el ejército financiados con una reserva especial. ¿Qué significa «reserva especial»? El gobierno federal ha aprovechado en este caso que,

debido a la pandemia del coronavirus, la regla de limitación de deuda —que normalmente impide que el Estado financie proyectos mediante préstamos— se ha suspendido temporalmente. Christian Lindner, ministro de finanzas del Partido Liberal, reitera en cada oportunidad que se le brinda que debemos volver lo antes posible a esta regla de limitación de deuda, siempre asociándola a la figura retórica de la «buena gestión». O como escribe Aaron Sahr en *Die Monetäre Maschine*: «Los estados que financian sus gastos con ‘moneda’, es decir, mediante la creación de dinero, son considerados repúblicas bananeras condenadas a la desaparición».¹⁵ La frugalidad, esto es, no gastar más dinero del que se ingresa, se ha entendido desde siempre como necesidad económica neutral y no como lo que es: ideología neoliberal. Según Höfgen y Sahr destacan en sus textos, la economía del Estado no funciona como la de un hogar privado; no necesita ingresar dinero para poder gastarlo. Si se quiere ser muy preciso, es exactamente al revés: el Estado debe gastar dinero para poder ingresarlo, ya que él mismo crea la moneda con la que los ciudadanos pagan sus impuestos y la pone a su disposición como medio de intercambio. El Estado actúa como guardián de la moneda y puede acceder al dinero sin problemas, aparte de los ingresos fiscales, por ejemplo, mediante la emisión de deuda pública. Sobre esto Aaron Sahr agrega: «Si preguntas por la disponibilidad del artefacto dinero, te encuentras con una extraña simultaneidad de escasez y abundancia».¹⁶ El dinero es escaso cuando se quiere que así sea. Es escaso cuando se trata de prorrogar

un billete de transporte público libre de discriminación, es decir, gratuito, o cuando se trata de destinar recursos a la renta ciudadana o cuando se habla de que el Estado compre viviendas para ofrecérselas a la gente a precios asequibles. Entonces reaparece la frase «¿quién va a pagar todo esto?». En cambio, hay dinero en abundancia cuando se trata de financiar determinados proyectos políticos: nadie ha preguntado a Olaf Scholz y Christian Lindner quién va a pagar los 100.000 millones para el ejército. La conclusión es que el dinero no es escaso. Los recursos sí lo son: la madera, el petróleo, el personal, todo eso es finito, pero el dinero no. Por lo tanto, la pregunta no es ¿podemos permitirnos renovar las escuelas? Sino, más bien, ¿tenemos el personal y los materiales para renovar las escuelas? Y, sin embargo, los argumentos económicos en contra de tal perspectiva son aparentemente contundentes, porque se basan en certezas sagradas: Christian Lindner y otros liberales afirman que la inflación se combate elevando las tasas de interés desde el Banco Central Europeo o, dicho de manera simple, afirman que los productos son caros porque el Banco Central Europeo imprime constantemente dinero nuevo, por lo que la demanda excede a la oferta. La lógica detrás de todo esto es que, cuanto más dinero haya en circulación, más personas podrán permitirse desorbitadas compras en el supermercado. Los supermercados aumentan los precios y, por tanto, el dinero vale menos. Si el BCE eleva la tasa de interés, se vuelve más costoso pedir dinero prestado. La capacidad de compra se debilita y las empresas deben ofrecer sus productos

a precios más bajos para vender suficiente. También durante la inflación que coincidió con la pandemia de Covid-19 se dijo que había que combatirla reduciendo la cantidad de dinero. La economista Isabella Weber se opuso:

Sostengo que la inflación que estamos experimentando ahora no está causada, como ha ocurrido muchas veces en el pasado, por un exceso de demanda u oferta monetaria desmedida. En su primera fase, la inflación actual fue causada por impulsos de áreas sistémicamente importantes en las que los precios se han disparado: energía, materias primas y transporte marítimo, entre otras. En el transporte marítimo, por ejemplo, se produjo una especie de monopolio temporal porque había enormes atascos en muchos puertos. En una segunda etapa, las empresas de todos los sectores posibles de la economía reaccionaron a este shock de costes. En algunos casos aumentaron sus precios por encima del incremento de sus costes. Estos aumentos de precios provocaron entonces una pérdida salarial real para la población, que también fue bastante considerable en Alemania.¹⁷

Así se establece una relación directa entre el aumento del dinero a través del endeudamiento y la tasa de inflación. Se trata, pues, de pura antipolítica. Los neoliberales y los conservadores ni siquiera tienen que desarrollar argumentos políticos de fondo para atacar las propuestas de mejora de la política

social; basta con la referencia —supuestamente neutra desde un punto de vista valorativo— de que es muy malo que un Estado contraiga deuda porque más dinero en circulación siempre significa mayor inflación. Aaron Sahr discrepa: «El aumento de los precios al consumo no ha seguido el ritmo de la expansión casi exponencial de la oferta monetaria durante décadas. [...] Aunque los precios al consumo en Europa también se han multiplicado casi por siete desde 1980, siguen estando a la sombra de un aumento de la masa monetaria, que se ha multiplicado por cien».¹⁸

Jens Südekum, profesor de economía internacional en la Universidad Heinrich Heine de Düsseldorf, argumenta lo siguiente en una publicación del *Handelsblatt* titulada «No debemos devolver la deuda del coronavirus»:

Como resultado del corona la economía mundial estará aún más profundamente sumida en el laberinto deflacionario de lo que estaba antes de la crisis, cosa que durará los próximos años. Aprentarse el cinturón, como algunos ya están pidiendo, sería exactamente la política equivocada. Lo que se necesita es lo contrario: recortes fiscales e inversión pública masiva. Tenemos que encontrar una forma pragmática de hacer frente a la deuda del corona. Debe financiarse a tan largo plazo como sea posible y empujarse cada vez más hacia el futuro, renovándola permanentemente, es decir, emitiendo nuevos bonos para pagar los

antiguos. De este modo, los países industrializados podrán salir indemnes del problema de deuda causada por la crisis del coronavirus. En términos absolutos, la deuda siempre seguirá ahí, pero en relación con el PIB, la proporción volverá a caer.¹⁹

Los proyectos políticos no fracasan por financiación sino únicamente por voluntad política. Cuando Christian Lindner critica la «mentalidad de gratuidad», propia sobre todo de personas con rentas bajas que exigen el mantenimiento de un bono de bajo coste —*ergo* no discriminatorio— para el transporte público, ratifica el dogma neoliberal de que nada debe darse gratis, siempre apuntalado por la amenaza de que la gente dejaría de ir a trabajar si el Estado regalara sus servicios a los ciudadanos. Es probable que la gran mayoría de los lectores de este libro ya sepan que este supuesto no está probado empíricamente, como demuestra el debate sobre la introducción de una renta básica universal, que se asemeja a una guerra de fe ideológica. Tanto la sospecha de que un pago mensual incondicional haría que la gente dejara su trabajo para quedarse tumbada en casa, como la idea de que los perceptores serían tanto más productivos por trabajar con menos estrés, aún no han sido claramente demostradas empíricamente.²⁰ Pero ese no es el objetivo del bono barato de transporte público. Al fin y al cabo, simplemente supuso que personas que de otro modo no podrían permitirse viajar en tren hayan podido disfrutar de una movilidad no discriminatoria, una libertad que, por lo demás, ha sido tan impor-

tante para el partido socialdemócrata y el conservador cuando se trata de defender el límite de velocidad en las autopistas o el motor de combustión. Así que lo que en realidad persigue la retórica de Christian Lindner sobre la «mentalidad de gratuidad» no es el peligro real de que se regalen los servicios del Estado, lo que está en juego aquí es pura ideología: ninguna medida política debería poner en tela de juicio la certeza neoliberal de que solo aquellos que venden con éxito su trabajo en el mercado laboral merecen tener acceso a una vida buena y, sobre todo, saludable.

El debate sobre la renta básica deja expuesta la ideología del logro: en casi cada programa de debate los políticos de la derecha cristiana han reiterado que un aumento en la asistencia mínima sería injusto para los que trabajan por salarios bajos. Se suelen mencionar a las empleadas de supermercado que, según dicen, no entenderían que desempleados con el ingreso básico ganen más que ellas. Una falsedad muchas veces desmentida.²¹ No obstante, quiero centrarme en otro asunto. Si los democristianos realmente se preocuparan por la frustración de la trabajadora de supermercado pondrían en marcha políticas para ayudar al grupo con los salarios más bajos de Europa, que no se encuentra en Grecia o Portugal sino en Alemania, la mayor economía del continente. El desempleo no es resultado de una política social fallida, no es un daño económico colateral, es políticamente deseado. Porque lleva a la gente, movida por el miedo a la ruina financiera y social, a aceptar empleos horriblemente mal pagados. La pobreza, hay que decirlo

claramente, es el arma de coerción más efectiva para forzar a la gente al sector de salarios bajos. Así que el mensaje de la Democracia Cristiana a la trabajadora de supermercado es el que sigue: no queremos pagarte mejor, preferimos ofrecer tan poco dinero a los desempleados que todavía se sientan motivados para aceptar un trabajo tan mal remunerado como el tuyo.²² Y, sin embargo, las apariciones de políticos en las tertulias muestran el efecto previsto: según el barómetro de la televisión pública ZDF del 25 de noviembre de 2022, el 74 por ciento de los alemanes está de acuerdo con que, tras la paralización del proyecto de ingreso básico por parte de la CDU, haya sanciones más estrictas contra sus beneficiarios. Ya el 11 de noviembre de 2022, la ZDF desempolvó esa herramienta de encuestas para preguntar a los ciudadanos si podían entender esa crítica al ingreso básico, la de que no crearía incentivos para nuevos trabajos. El 58 por ciento de la gente respondió afirmativamente.²³ Por supuesto, la premisa subyacente aquí, a saber, que prestaciones sociales más altas desincentivarían la búsqueda de empleo, fue considerada como absolutamente válida, aunque no hay ninguna evidencia empírica que respalde esta suposición, lo repito. El periodismo de la capital, que constantemente afirma su neutralidad, ha hecho un trabajo impecable dentro de este marco neoliberal y, mediante el uso del formato supuestamente periodístico de la encuesta de opinión, ha respaldado una y otra vez las decisiones políticas del gobierno de coalición. Yo mismo llevo varios años esperando un programa en el que se formule la pregunta de hasta qué punto las rentas pasivas hacen que

la gente se quede en casa sin hacer nada. Sospecho que tendré que esperar mucho tiempo. Hasta el año 2024 se heredarán en Alemania 3,1 billones de euros, según los cálculos del Instituto para la Previsión de Pensiones.²⁴ Este es dinero completamente desligado de toda actividad productiva, que permite a algunos niños crecer sin preocupaciones financieras e incluso, como jóvenes adultos, disponer del capital inicial para fundar empresas. Así es como se ha despolitizado la riqueza en Alemania. Quien no ve aquí una desviación argumentativa se debe estar haciendo el ciego, lo cual es evidentemente el caso en la mayoría de las redacciones de los principales periódicos y canales de televisión alemanes. El hecho de que en ningún programa de debate sobre rentas mínimas de inserción se haya mencionado que ya existe un importante estudio que aborda la cuestión de hasta qué punto las sanciones de Hartz IV* animan a la gente a buscar trabajo más rápidamente lo dice todo. La iniciativa «Sin sanciones» ha acompañado a 585 beneficiarios de Hartz IV en su vida cotidiana durante tres años y ha llegado a la siguiente conclusión:

Los resultados demuestran claramente que las sanciones tienen un efecto, aunque no el que se pretendía, esto es, mejorar la inserción laboral. Al contrario: el efecto más destacado de las sanciones es la intimidación y la estigmatización.

* Hartz IV es la ayuda social que concede el Estado federal alemán a través de los Jobcenters de las distintas regiones a residentes con ingresos insuficientes para la subsistencia. [N. del T.]

La gente se siente controlada y penalizada. Incluso la amenaza de sanciones refuerza el sentimiento de desesperanza y aislamiento de los afectados y puede llegar a provocar y agravar enfermedades.²⁵

Quizás se podrían presentar estas conclusiones al espectador medio de 60 años de la ZDF antes de preguntarle de forma totalmente arbitraria en una encuesta sobre su estado de ánimo respecto a posibles sanciones. Al fin y al cabo, se trata de encuestas de opinión: evaluación de estados de ánimo y disposiciones sociales. Si la política y el periodismo se basan en este tipo de formatos, habrá que aceptar la acusación de que la tan alabada democracia representativa, informada por los medios de comunicación y basada en la idea de ciudadanos responsables, degenerará en algún momento en un circo de relaciones públicas, como explica vívidamente Colin Crouch en su obra *Postdemocracy*. Más adelante volveremos sobre este asunto.

Hemos visto cómo la cuestión de la pobreza está intensamente sometida a una dinámica de despolitización. Cuando el líder del partido demócratacristiano bávaro, Markus Söder, hace un discurso mediático a favor de los bancos de alimentos de Baviera y agradece a los voluntarios su gran labor, hay que objetarle con dureza el hecho de que los bancos de alimentos, un tipo de organización que en su día se fundó para rescatar los excedentes de comida, hacen ahora el trabajo del Gobierno y proporcionan a los más pobres lo estrictamente necesario. Wolfgang M. Schmitt y Ole Nymoen,

podcasters y analistas de las redes sociales, insisten una y otra vez en el carácter ideológico del voluntariado y las campañas benéficas. En el episodio 21 del podcast de economía *Wohlstand für Alle* [Prosperidad para todos], Nymoen y Schmitt explican que los actos benéficos, como la gala de recaudación de fondos «Un corazón para los niños» del periódico *Bild* (siempre trufada con discursos de los políticos más importantes), dan la impresión de que aliviar el sufrimiento social es tarea de la sociedad civil.²⁶ Esta es precisamente la impresión que transmiten los políticos que visitan los bancos de alimentos. Sin embargo, quien piense que esta es la punta de lanza de la despolitización, no ha tenido en cuenta a Christian Lindner. A finales de noviembre de 2022, en plena crisis de precios e inflación, fue invitado a la Berlin City Mission, una organización de voluntariado ligada a la Iglesia protestante. En esta ocasión, Lindner se hizo fotografiar con un cartel en el que se leía #EureArmutGehtMichAn [#VuestraPobrezaMePreocupa].²⁷ La publicación de la foto en Instagram, que el equipo de redes sociales de Lindner borró en algún momento debido a las críticas masivas que concitó, contenía el siguiente texto demencial:

Hoy ha sido un día fuera de casa especial para CL: en la @berliner_stadtmission ha podido presentar el nuevo sello de correos de Navidad en su calidad de ministro de Finanzas. Este sello se emite como el llamado «sello Plus». Con la compra de estos sellos Plus apoyamos proyectos y organizaciones benéficas. Esto beneficia a muchas personas de nuestro país que participan

en labores de voluntariado. Cada año, su venta recauda unos 10 millones de euros, cantidad que se dedica a organizaciones benéficas, al deporte y al medio ambiente. Desde 1949, más de mil millones de euros se han destinado a buenas causas.

Hay que imaginárselo: en 2022 más personas que nunca dependerán de las donaciones de alimentos, los bancos de alimentos informan de un aumento de «clientes» (¡sic!) de nada menos que el 50 por ciento,²⁸ y el Ministro Federal de Hacienda posa en una reunión de relaciones públicas con el hashtag «VuestraPobrezaMePreocupa» para presentar nuevos sellos de caridad. El hecho de que la misión de la ciudad de Berlín, cuyo trabajo en principio no deseo cuestionar, se deje utilizar para semejante payasada de relaciones públicas debe ser criticado de nuevo en los términos más enérgicos posibles.

La mera existencia de organizaciones de voluntarios como los bancos de alimentos o la Berlin City Mission es un escándalo sociopolítico. Por supuesto, no se puede culpar a los voluntarios —que trabajan día tras día en los puntos de distribución sin remuneración alguna— de mantener vivas estas espirales de despolitización. Al igual que las enfermeras, los voluntarios de los puntos de distribución de los bancos de alimentos son *Prisoners of Love* [Prisioneros del Amor]; si renuncian a su compromiso, aumentan dramáticamente el sufrimiento de la gente. Así, el Estado puede externalizar servicios a la sociedad civil de forma extremadamente eficaz; una vez crea-

da una estructura voluntaria para atender a los más pobres, se estabiliza sistémicamente. No quiero caer en la trampa de denigrar el trabajo voluntario. Yo mismo fui entrenador de un equipo de fútbol infantil en Düsseldorf y disfruté de este compromiso varias veces por semana. Pero el cuidado básico de las personas no puede ni debe ser asumido por voluntarios. En este punto, también me gustaría ver un estricto «no» frente a las campañas de relaciones públicas políticas que se valen de los bancos de alimentos. Cuando Söder y compañía aparecen por allí para hacer pública su caridad cristiana ante sus partidarios, deberían, por decirlo amablemente, ser expulsados.

Pobreza y riqueza deben ser radicalmente repolitizadas. Debemos entender ambas como creadas políticamente, *ergo* como resultado de la lucha de clases. Para ello, es esencial una comprensión fundamental de cómo funcionan la producción capitalista y la distribución de la riqueza. Soy consciente de que es un privilegio poder tratar estos fenómenos en detalle. Cualquiera que quiera sumarse seriamente a la reivindicación de sacar a la gente de la pobreza debe tener el valor de ser radical: mientras vivamos en un sistema que se basa en que las personas dependen del intercambio de su trabajo por un salario, habrá explotación. Este es el terreno común más importante que la izquierda tiene que volver a ofrecer a la gente. Es comprensible que se intente dar participación en la prosperidad a más personas de distintos géneros y procedencias. Pero mientras el sistema siga como está, la explotación seguirá siendo explotación.

Repolitizar la felicidad

Como apunté en la introducción, hay un hecho que salta a la vista: en el discurso público, en el político tanto como en el pseudopsicológico, la idea de buena vida es asunto del individuo, nunca un estado objetivo por el que deba luchar políticamente un grupo, una comunidad que comparte un destino. Por supuesto, esto se debe principalmente al hecho de que parece cada vez más difícil definir un «nosotros» político de cualquier tipo. Y ello a pesar de que ciertamente existen grupos sociales que podrían definirse como comunidad social y, desde ahí, movilizarse políticamente. Como se ha comentado, podría aplicarse a los estudiantes en Alemania. Si el 76,1 por ciento de los que no viven en casa de sus padres se ven sin recursos suficientes, mudarse del hogar familiar significa caer en la pobreza para más de tres cuartas partes de los jóvenes.²⁹ Además de la vida universitaria cotidiana, hay que invertir mucho tiempo de trabajo en empleos a tiempo parcial y mal pagados para poder cubrir como se pueda los costes de la vivienda, que se disparan en las grandes ciudades. Según un estudio del Instituto Moses Mendelssohn y el portal inmobiliario WG-Gesucht.de, el pre-

cio medio de una habitación en un piso compartido es actualmente de 435 euros. Aunque los alquileres están subiendo mucho en todo el país, hay que tener en cuenta las diferencias regionales: en Múnich, el coste medio de una habitación es de 700 euros, en Chemnitz, de 250 euros.³⁰

Cualquiera que busque una habitación en una gran ciudad es consciente de lo absurdo de un mercado de la vivienda completamente desregulado. Las visitas de hasta trescientos aspirantes ya no son una excepción, y no es raro que los posibles nuevos inquilinos estén obligados a quedarse con todos los muebles del inquilino anterior para ser preseleccionados. En los últimos años, el pago del alquiler se ha convertido, de hecho, en el medio más importante de redistribución de renta de abajo arriba. Como muestra un estudio del Macrofinance Lab de la Universidad de Bonn, los propietarios aumentaron su riqueza un total de tres billones de euros solo con el pago del alquiler entre 2011 y 2019. No para de hablarse de un «empeoramiento de las condiciones de vivienda [...] debido a la repentina afluencia de la población a las grandes ciudades, un aumento colosal de los alquileres, [...] la total imposibilidad de encontrar alojamiento». La cita es de Friedrich Engels en 1872, pero parece sacada de los debates actuales porque ilustra con elocuencia el estado de ánimo de quienes luchan hoy por encontrar una vivienda asequible.

El único propósito de mis comentarios sobre la cuestión de la vivienda es mostrar que hay factores socioeconómicos perfectamente identificables que alejan por igual de la buena vida a jóvenes de dife-

rentes orígenes y actitudes políticas. Por buena vida entiendo, sobre todo, la posibilidad de disfrutar del tiempo de estudio y formación desde una posición de seguridad económica, además de las obligaciones asociadas a ello. Es especialmente el caso de las personas de origen migrante. Como muestra un estudio de 2016 de la Fundación Mercator, las mujeres migrantes citan los problemas de dinero como motivo para abandonar los estudios con mucha más frecuencia que los estudiantes de origen no migratorio.

Así pues, aunque los estudiantes comparten un destino y constituyen una comunidad mucho más homogénea de lo que se suele suponer, la izquierda apenas logra dirigirse a este colectivo como grupo y ganarlo para sus filas. En mi opinión, esto no solo se debe a la incapacidad de la izquierda para concitar adhesiones, sino sobre todo al hecho de que muchos jóvenes hace tiempo que se replegaron en visiones individualistas de la buena vida. Ahí desempeña un papel central el concepto de felicidad utilizado, sobre todo en el campo de la psicología positiva, para construir una industria multimillonaria. En contraste con la psicología tradicional, orientada a la patología, la psicología positiva pretende centrarse en los aspectos positivos de la vida humana, especialmente en la felicidad individual, que es presentada como aquello que cada uno logra trabajando en su propio yo, independientemente de las circunstancias económicas. El par conceptual orientado a la patología «enfermo frente a sano» ha sido sustituido por el de «infeliz frente a feliz».

Por supuesto, a quienes venden la felicidad como mercancía les conviene que no exista una definición que fije con exactitud el significado de la felicidad. Sin embargo, si tenemos en cuenta el uso discursivo y privado del término, debemos atender a lo que Eva Illouz y Edgar Cabanas apuntan sobre la felicidad como «estado mental» en su libro *Happycracia*: «En nuestra época la felicidad se percibe más bien como un estado de ánimo que se puede alcanzar a voluntad, como resultado de la movilización de nuestra fuerza interior y nuestro ‘verdadero yo’ [...] Pero, sobre todo, la felicidad se presenta hoy como la característica central de nuestra imagen ideal del buen ciudadano». ³¹ La última frase reviste una importancia capital. Cuando la felicidad se convierte en una virtud moral, lo hace en la forma de imperativo conservador, porque el individuo está constantemente llamado por el resto de la sociedad a mantener su productividad, esto es, su contribución al producto interior bruto, mediante un elaborado autocuidado que mantiene como prioridad absoluta. Casi todas las grandes empresas hace tiempo que han entendido el potencial de la atención plena y ofrecen a sus empleados cursos de *mindfulness* y talleres de meditación. En Google se llama «Search Inside Yourself» [Busca Dentro de Ti], un programa de formación de siete semanas dirigido a empleados desarrollado por Chade-Meng Tan, con el objetivo de capacitarles mentalmente para hacer frente a la presión de innovar en el sector, como explica Kathrin O’Sullivan, jefa de Desarrollo de Liderazgo Transfuncional de Google:

Para tener éxito en el sector tecnológico la innovación es lo primero: hay que crear algo nuevo que nadie más haya hecho. Estamos obligados a ser buenos, a superar a nuestros colegas, queremos ser los mejores, ser capaces de cumplir y superar las expectativas. Y eso nos impide trabajar bien juntos.

Estamos conectados en red, algo parpadea constantemente, pita, llega un correo electrónico. Luego miras las estadísticas: antidepresivos, alcohol, adicción a las compras, adicción al juego, adicción al ordenador... Así es como se manifiesta, y ya ves adónde conduce.³²

Si no fuera tan terrible, se podrían apuntar muchas cosas divertidas en esta cita. Después de todo, Kathrin O'Sullivan es perfectamente capaz de identificar esos requisitos tan estresantes de la industria, tan perjudiciales para la calidad de vida que la gente busca refugio en el alcohol y los fármacos. Sin embargo, esto no le lleva en modo alguno a la constatación de que la gente debería trabajar menos, de que en una industria en la que los individuos están sometidos a una presión tan masiva quizá algo esté yendo mal. Al contrario, las empresas están desarrollando herramientas aparentemente terapéuticas para garantizar que los empleados asuman una carga de trabajo que ciertamente no es física ni mentalmente saludable. El principal propósito de introducir técnicas como la atención plena y la meditación en el lugar de trabajo es sugerir que el *burnout*, el agotamiento inhabilitante, dada la amplia oferta de

técnicas de psicología positiva, es culpa del que lo sufre. Porque, queridos empleados, os ofrecemos todo lo que necesitáis. Podéis ser quienes queráis ser. Podéis liberar la presión que experimentáis en las horas de trabajo durante el descanso no remunerado con nuestro *coach de mindfulness*.

La felicidad ya no es una experiencia producida políticamente, por ejemplo, a través de la seguridad social, la calidad de la vivienda o el acceso a bienes culturales, no, la felicidad es un estado que puede alcanzarse con total independencia de factores socioeconómicos externos. En el discurso público se establece insistentemente un vínculo directo entre felicidad y responsabilidad personal. Esto hace que haya unos pocos ganadores en felicidad, pero muchos perdedores frustrados que no saben cómo ayudarse a sí mismos más que culpándose por su propia miseria. La referencia constante a la posibilidad de ganar o perder en la carrera de la felicidad, ya sea por parte de políticos neoliberales, *coaches* o *influencers*, debe entenderse como lo que es: lucha de clases aplicada desde arriba. Si cada uno es dueño de su propia felicidad, nadie más que uno mismo puede ser responsable de la falta de ella. El efecto directo de esta ideología es la menguante conciencia de clase de quienes se culpan a sí mismos de su propio sufrimiento.

Se repite con frecuencia también que la felicidad puede medirse científicamente. Bután es el primer país que introduce la medida «Felicidad Interior Bruta»

y valora la de sus habitantes. La siguiente cita muestra hasta qué punto están alineados políticamente los propagandistas de la felicidad y los lumbreras neoliberales: «Lo que me molesta de todo planteamiento político de los últimos treinta años es que ha estado centrado en la sociedad colectivista. La gente se ha olvidado de la sociedad personal. [...] Cambiar la economía es el medio para cambiar esta manera de pensar. La economía es el método; el objetivo es cambiar el alma». ³³ ¿Quién lo dijo? Lo han adivinado: Maggie Thatcher. Cuando se habla de felicidad no se pretende un cambio político de las circunstancias que se traduzca en una mejora real de las condiciones de vida, sino un «cambio del alma» dentro de una «sociedad personal». Este punto es crucial. Las circunstancias socioeconómicas se individualizan y privatizan, el éxito personal se convierte en algo sobre lo que la política no tiene ninguna influencia real. Si el mundo es malo, entonces no cambiamos el mundo, sino la forma en que la gente se enfrenta a él: la felicidad como cuestión individual, no como cuestión de organización política. Porque así son las cosas: el sujeto en el capitalismo tardío puede recodificar los procesos internos, convirtiendo las experiencias negativas en positivas. Palabras clave: «programación neurolingüística», técnica cognitiva difundida por innumerables propagandistas, cuyo efecto positivo sobre la psique humana nunca ha sido realmente demostrado y que, no obstante, es considerada un método seguro en el entorno del *coaching* de la felicidad para transformar los acontecimientos negativos de la vida en consecuencias positivas,

trabajando sobre la propia constitución psicológica: cada golpe del destino puede ser decodificado en el cerebro, dándole la forma de gran oportunidad con solo realizar suficientes ejercicios de terapia conductual. De este modo, los destinos humanos se reducen a procesos internos que se resuelven internamente. El mensaje: en realidad no importa lo estresada que esté la gente debido a su pobreza, todo estrés puede tratarse internamente.

Quien piense que esta tendencia a la despolitización se da exclusivamente en los círculos de los gurús y *coaches* de la felicidad está muy equivocado. Hace tiempo que varios países se esfuerzan por recopilar datos sobre la felicidad individual de sus ciudadanos. Desde 2009 la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) recomienda a los países que utilicen índices de bienestar para aplicar o rechazar medidas políticas basadas en la felicidad. Así pues, la felicidad se ha convertido desde hace tiempo en un instrumento político decisivo a escala nacional e internacional. No, como cabría esperar, a modo de herramienta crítica de análisis del bienestar del público en general, sino siempre para medir la felicidad individual de los ciudadanos. Según Illouz y Cabanas, «la vida buena coincide hoy con las exigencias de la tecnocracia: las evaluaciones de los estados de ánimo y de los sentimientos, intenciones, tendencias y hasta de los recovecos más profundos de la psique son susceptibles de integrarse en cálculos a gran escala sobre el consumo de masas, la productividad y el progreso económico a escala

nacional». ³⁴ De modo que, en principio, suena maravilloso que figuras prominentes pidan que se utilice la Felicidad Interior Bruta o el «bienestar general», en lugar del Producto Interior Bruto, para medir la prosperidad de una sociedad. El único problema es que, por mucho que los feligreses de la psicología positiva afirmen lo contrario, la «felicidad», sea lo que sea, no puede ser medida objetivamente. ¿Cómo podría serlo? Yo puedo afirmar que tengo una sensación de felicidad en un día como hoy, con una ligera nubosidad, un fuerte viento procedente del mar y un capuchino no demasiado caliente, que calificaría con un 8 sobre 10. Y, en algún lugar del mundo, una persona puede llegar a la misma conclusión y objetivamente estar mucho peor que yo. Tal vez esa persona esté contenta de que sus hijos no tengan que pasar hambre este mes. Y, sin embargo, no se hacen distinciones, porque la felicidad es felicidad en este sentido conmensurable que es el requisito previo básico para su mercantilización. Una vez que se ha convertido en herramienta económica, hablar de felicidad interior bruta ofrece sobre todo una agradable distracción de los indicadores del bien común que son realmente mensurables: la distribución de la renta y la riqueza, la tasa de pobreza y la brecha salarial entre hombres y mujeres, las tasas de desempleo y de personas sin hogar, es decir, de la desigualdad material en general. Así, la felicidad individual se desvincula por completo de objetivos sociales como la igualdad y la justicia porque, como leemos una y otra vez en ensayos y entrevistas de *coaches* y propagandistas de la felicidad, *el dinero no lo es todo*. Al contrario, dijo el

padre fundador de la psicología positiva, Martin Seligman, en su libro de 2002 *La auténtica felicidad*, las circunstancias de la vida son solo responsables de la felicidad humana en un 10 por ciento, el 90 restante se debe a nuestras propias acciones. Tal es la sociedad de los insociables.

Una vez que la felicidad se convierte en herramienta política, no es otra cosa que institucionalización de la ideología de la responsabilidad personal propia del neoliberalismo. De este modo, una convicción fundamentalmente religiosa, a saber, que el curso de la vida depende manifiestamente de las propias acciones, se convierte en convicción antipolítica. La felicidad se encuentra allí donde el individuo reconoce su propio potencial en una sociedad de insociables y moviliza sus fuerzas para evitar el fracaso en el mercado laboral. En resumen, la felicidad se esconde allí donde el individuo puede replegarse con éxito en su propia interioridad. O, dicho de forma polémica: hasta ahora los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de maneras diversas, de lo que se trata ahora es de retirarse adecuadamente. Puede que resulte provocador a quienes utilizan herramientas psicológicas como la atención plena y la meditación para regular sus emociones. Insisto, no estoy criticando a ningún individuo en su esfuerzo por mejorar su calidad de vida, solo afirmo que la glorificación grotesca del *mindfulness*, la meditación y el yoga puede sin duda cuestionarse desde una perspectiva ideológica. Como señala Ronald E. Purser en su libro *McMindfulness*, la introspección

obsesiva, el examen constante del propio yo, también conlleva efectos psicológicos negativos. Una «descontextualización del sufrimiento», como la llama Purser, que oculta el impacto manifiesto de los factores socioeconómicos en el bienestar psicológico.

Y, sin embargo, Internet está lleno de publicaciones de aficionados que explican cómo mejorar la salud mental. No solo los autoproclamados *coaches* publican ufanos bajo el hashtag #letstalkaboutmental-health, de hecho, cualquier individuo con acceso a Internet y un perfil de Instagram puede participar en el debate sobre la psique humana. El consenso discursivo es el siguiente: es fantástico eliminar los tabúes y hablar sobre enfermedades mentales. De repente, un striptease emocional completamente prefabricado y despersonalizado se convierte en un acto de franca rebeldía. Elaboradas publicaciones invitan a un público obediente a atender incondicionalmente sus propias necesidades, a no aceptar compromisos respecto a amigos, familia o pareja, a dedicar toda su energía a reforzar la autoestima. Encuentro más acertada la idea que ofrece el filósofo Baruch Spinoza, expuesta por Harry G. Frankfurt: «Spinoza explica que el bien supremo consiste en el *acuerdo con uno mismo*, es decir, en estar de acuerdo con la persona que uno es y aceptar, quizás no con total entusiasmo pero sí de manera voluntaria, los motivos y disposiciones que nos impulsan a hacer lo que hacemos».³⁵ Lo que me parece acertado en la imagen ideal de uno mismo que propone Spinoza es su escepticismo respecto a la relación fervorosa con

el propio yo: no es imprescindible el amor incondicional a uno mismo, la autoestima entusiasta, basta con aceptarse caritativamente. Podría pensarse que es especialmente importante para personas que han sufrido graves traumas psicológicos fortalecer la autoestima para escapar de una espiral de depresión. Yo diría que deberíamos esforzarnos por tener una imagen estable e integradora de nosotros mismos que no caiga ni en la trampa de la idealización del yo ni en su devaluación depresiva. Porque, y esto debería aliviarnos a todos, no estar obligados a amarnos puede resultar un alivio.

Para comprender cómo pudo producirse tal reestructuración de la relación con uno mismo, es útil entender la felicidad como lo que es: menos un sentimiento y mucho más una exigencia valorativa de carácter conservador que obliga a cada uno a ensamblarse de una determinada forma. En su libro *Das Ende der Illusionen* [El fin de las ilusiones], el sociólogo Andreas Reckwitz explica qué clase social realmente puede permitirse bienes culturales y emocionales como la «felicidad» o la «autorrealización», es decir, la nueva clase media urbana, cosmopolita y educada que vive en los distritos *hipster* de las grandes ciudades y está firmemente implicada en su desarrollo personal. Tratar a uno mismo de manera benévola ha dejado de ser funcional, no vale practicar una actitud despreocupada ante la vida que demande una mínima cantidad de trabajo en uno mismo... no, la pregunta «¿cómo estoy?» se abre paso de forma radical, estableciendo nuevos mercados para

bienes culturales singulares. Poder comprar productos orgánicos o visitar un restaurante vegano son bienes de valor ético, practicar yoga y mindfulness son bienes de valor emocional, vivir en un hermoso apartamento en un distrito en el que los mensajes políticos están inscritos como ornamento en la pared de una cafetería hace posible la adquisición de bienes de valor narrativo.³⁶ Esto muestra que la felicidad y la autorrealización son bienes emocionales y culturales intangibles que ayudan a las personas acomodadas a crear un estilo de vida singular propio. Lo que sin duda es interesante es que este estilo de vida particular se organiza guiándose por una lógica universal. La singularidad se constituye siguiendo un conjunto de reglas generales y estandarizadas que, de hecho, podemos encontrar en numerosas guías de psicología positiva. Lo singular es un producto cultural de masas disponible en el mercado, producto especialmente jugoso para los *coaches* de la felicidad.

Es importante reiterar el hecho de que esos *coaches*, por supuesto, no están interesados en hacer feliz a la gente. En teoría, si tuvieran éxito, desaparecerían de la escena. Una vez que la vida fuera satisfactoria, no harían falta. Por eso, lo que fomentan en personas propensas a la introspección y a la búsqueda obsesiva de autoestima es que vean su felicidad como un proceso de mejora permanente; no en vano nunca terminan de describir un yo realmente auténtico ni el estadio final del progreso en la autoestima, un estado deseado y no sujeto a ulteriores maximizaciones... ese momento en que no se necesita ser más feliz. No es difícil identificar aquí una de las ideas esencia-

les del capitalismo: el crecimiento no tiene límites, siempre es concebible —y, por lo tanto, deseable— un *más alto, más lejos, más rápido, más feliz*.

La lucha por la autorrealización se convierte así en una virtud; ciertos estilos de personalidad, aquellos que mantienen un contacto con uno mismo de forma sensible y agradable, se potencian culturalmente, mientras que otros se tachan de aburridos. Como escribe Andreas Reckwitz, los propios sujetos se convierten en «bienes culturales singulares»: compiten con otros en plataformas de citas o redes sociales ofreciendo «promesas de valor y experiencia».³⁷ No es raro que en las plataformas de citas la gente se adscriba de antemano a un estilo de personalidad, prefijando la naturaleza de posibles encuentros. Estos encuentros sociales quedan así privados de su carácter espontáneo y transformador. Así, la otra persona queda reducida al potencial de enriquecer la propia vida y la interacción con ella se examina de forma tecnocrática para una óptima usabilidad. Entonces, mientras el espíritu de la época afirma que las nuevas generaciones cuidarán más sus emociones, autoestima y atención plena, logrando dejar atrás la racionalidad excesiva de la generación de sus padres, yo quisiera objetar que el análisis y evaluación mecanicista de los sentimientos y el entorno emocional es igualmente superracional.

Los estilos de personalidad deseados en el capitalismo tardío se fabrican industrialmente y cada vez más empresas confían en pruebas de personalidad pseudocientíficas, como «16Personalities», en sus procesos de selección.³⁸ Esta prueba ha sido

criticada reiteradamente por producir resultados completamente diferentes dependiendo del estado anímico del participante, cosa que cobra sentido si tenemos en cuenta que la identidad humana se compone de distintos aspectos y niveles, con los que el yo se identifica más o menos. En cualquier caso, la cultura hiperemocional del presente sugiere una mensurabilidad de los sentimientos y, sobre todo, de la felicidad, que simplemente no puede existir. Se convierte así en lo contrario de lo que promete: el yo emocional es fabricado en masa a través de tecnologías culturales que ensamblan sujetos completamente implicados por su singularidad, haciéndose útiles para el capitalismo.

El lugar donde el yo manufacturado se presenta y compite es principalmente Instagram. Las posibles consecuencias psicológicas de esta competición fueron mostradas por los *Facebook Files*, los estudios internos de Meta hechos públicos por la ex empleada Frances Haugen. Uno de ellos descubrió que Instagram influye negativamente en la percepción de la propia imagen corporal en una de cada tres adolescentes.³⁹ Así, hace años que un número de usuarios intenta romper con esa competencia implementando *#bodypositivity*, vinculando valoraciones positivas a imágenes corporales que no se corresponden con el ideal de belleza fabricado por los medios.

Sin embargo, esto se limita a dar un giro positivo a la obsesión por el cuerpo, especialmente entre los jóvenes. No se insta a la gente a pensar menos en su cuerpo, sino solo a hacerlo de manera más positiva.

No deja de generar presión, ya que en cierto modo una competencia ha sido sustituida por otra. No se trataría ya de quién tiene el cuerpo más hermoso, sino de quién maneja mejor psicológicamente el hecho de no encontrar perfecto su cuerpo o incluso considerarlo feo. Por supuesto, es bueno que la gente tenga a su disposición imágenes corporales realistas, por lo que no quiero negarle a nadie su derecho a apoyar una buena causa. Sin embargo, creo que a estas alturas se puede entender fácilmente cómo el capitalismo integra a la perfección todo elemento supuestamente subversivo en su lógica de comparación e incremento: la conversación sobre problemas corporales o enfermedades mentales tiene lugar frente a un público obstinado, con opiniones rígidas, que valora afirmativa o negativamente las contribuciones como si tratara con imágenes de gatos, noticias políticas o vídeos satíricos.

Así que lo que queda es la exigencia de repolitizar la felicidad y el sufrimiento psicológico. Las enfermedades mentales no surgen de la nada, son productos sociales. Todavía recuerdo algo que dijo mi terapeuta cuando me trataba por una depresión severa. En aquel entonces notaba su disgusto cuando hablaba de «trastorno mental». En algún momento dijo que le molestaba el término porque no podía evitar hacerse la pregunta «¿a quién le molesta qué y por qué?». La enfermedad mental no es solo el destino individual de personas perturbadas, también es resultado de un sistema de producción y un estilo de vida. Mark Fisher, marxista e investigador de la cultura:

«es necesario volver a discutir el creciente problema del estrés y la ansiedad en las sociedades capitalistas actuales. Ya no debemos tratar la cuestión como un asunto cuya resolución es competencia del individuo privado; justamente frente a la *enorme privatización de la enfermedad* en los últimos treinta años, debemos preguntarnos: ¿cómo se ha vuelto aceptable que tanta gente, y en especial tanta gente joven, esté enferma? La ‘plaga de la enfermedad mental’ en las sociedades capitalistas indica que, más que ser el único orden social que funciona, el capitalismo es inherentemente disfuncional y que los costos de que *parezca* funcional son muy altos».⁴⁰

El propio Mark Fisher se quitó la vida en enero de 2017, después de que él y su esposa intentaran en vano conseguir un tratamiento adecuado para su depresión. Según informaron entonces los medios de comunicación, su médico de cabecera solo pudo ofrecerle conversaciones telefónicas sobre una posible derivación. En 2019 en Alemania transcurrían cinco meses entre la primera consulta terapéutica y el inicio del tratamiento. Como sé por experiencia propia, ese es un período de tiempo demasiado largo. De tardar menos tiempo, ciertamente se habría salvado la vida de muchas personas. Una política que no hace todo lo posible para ofrecer a la gente los tratamientos que pueden salvar su vida, parece ver en los enfermos una simple carga económica para el Estado. Esta actitud debe valorarse por lo que es: inhumana y errónea en todos los aspectos.

Repolitizar la crisis climática

En las elecciones federales alemanas de 2021, el 57,7 por ciento de los votantes tenían más de 50 años. Después de Japón, Alemania es el segundo país con la media de edad más alta y, por lo tanto, es una «vieja república», como la describe el sociólogo Stefan Schulz en su libro homónimo. Se comprende lo que quiere decir Schulz cuando plantea la cuestión de que un problema demográfico pueda llegar a convertirse en un problema para la democracia. El hecho de que más de la mitad de quienes deciden la dirección política de los próximos años no vayan a experimentar de primera mano los efectos concretos de la crisis climática plantea un problema para la calidad de la democracia. El grupo demográfico de más edad, los mayores de cincuenta años, terminan imponiendo políticas cuyo fracaso afectará al grupo más joven, que son minoría, mucho más que a aquellos. Es lógico que esto produzca frustración. Siempre se podrá criticar la forma de protesta elegida por los activistas de la generación más joven pero, dadas las condiciones existentes, no puede ser más comprensible su estado emocional subyacente, una vez que la generación más vieja logró imponer su vi-

sión en las elecciones del 2021. Una generación que vincula el milagro económico y el consiguiente aumento de la prosperidad con las decisiones tomadas en su tiempo. El Tribunal Constitucional también reconoció este desequilibrio democrático y respondió en marzo de 2021 a una denuncia constitucional de jóvenes activistas, cuyo objetivo era vincular más estrechamente al gobierno federal con sus objetivos climáticos, con las siguientes líneas destacables:

La Ley de Protección del Clima obliga a reducir las emisiones de gases de efecto invernadero en un 55% en 2030 respecto a 1990 y establece las vías de reducción aplicables mediante cantidades de emisiones anuales relacionadas con el sector (art. 3, párr. 1 y art. 4, párr. 1, lín. 3. Apéndice 2). Aunque no se puede afirmar que el legislador haya violado sus obligaciones de protección de derechos fundamentales al no proteger a los demandantes de los peligros del cambio climático, ni que haya incumplido el mandato de protección climática del Art. 20a, sí se han violado los derechos de libertad de los demandantes, que son en parte muy jóvenes, por las disposiciones impugnadas. Las regulaciones trasladan de manera irreversible altas cargas de reducción de emisiones a períodos posteriores al 2030. La necesidad de reducir las emisiones de gases de efecto invernadero también se deriva de la Constitución. El objetivo constitucional de protección del clima del Art. 20a GG se concreta en limitar el aumento de la temperatura media global a

significativamente menos de 2°C, y preferiblemente a 1,5°C, en comparación con los niveles preindustriales, de acuerdo con el denominado «objetivo de París». Para lograrlo, las reducciones que aún serán necesarias después de 2030 deben realizarse con mayor urgencia. Prácticamente toda la libertad se verá potencialmente afectada por estas futuras obligaciones de reducción de emisiones, porque casi todas las áreas de la vida humana están vinculadas a la emisión de gases de efecto invernadero y, por lo tanto, corren el riesgo de sufrir restricciones drásticas después de 2030. Así, para preservar la libertad garantizada por los derechos fundamentales, el legislador debería haber tomado precauciones para mitigar estas elevadas cargas. Los requisitos legales para continuar la senda de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero a partir de 2031 no son suficientes para la transición oportuna a la neutralidad climática requerida. El legislador está obligado a actualizar los objetivos de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero para los períodos posteriores a 2030 con más detalle antes del 31 de diciembre de 2022.

Resulta sumamente interesante que el Tribunal Constitucional argumente desde una visión específica de la «libertad». En este sentido, la libertad ya no es solo un derecho del individuo que se expresa en la demanda neoliberal de «libertad en lugar de prohibiciones». Según este argumento, la libertad es un recurso que se consume a lo largo de diversas

generaciones. En mi opinión, el tribunal deja claro con razón que, si las cosas siguen así, la generación más joven tendrá que limitarse mucho más a partir de 2030 de lo que lo hace actualmente la generación mayor. Entonces, si la política deja sin restricciones los estilos de vida perjudiciales para el clima hasta 2030, la política climática a partir de ese momento tendrá que ser significativamente más autoritaria y restringir con mayor dureza la libertad.

Es muy desalentador que esta perspectiva extraordinariamente inteligente haya sido discutida solo brevemente en los medios de comunicación y no se haya convertido en un principio rector para la acción. Porque cuando los miembros del partido liberal y figuras públicas cercanas a él, como Ulf Poschardt, se entusiasman por impedir que los activistas les arrebaten sus BMWs es como si dijeran: no nos deis la tabarra con los problemas que tendréis dentro de veinte años, no son los nuestros. Entonces, cuando Poschardt y compañía advierten contra el autoritarismo de los activistas climáticos en cada oportunidad, en realidad son ellos quienes representan una visión autoritaria de la libertad. Libertad significa obtener todo lo que deseas, independientemente de si el uso de la libertad como recurso produce efectos que ponen en peligro la salud en otros lugares. Para provocar a los moralistas verdes, uno se entrega a su propio amor por el motor de combustión. Esta discusión es tan vehemente en Twitter que se puede entender por qué Cara New Daggett denomina al fenómeno «petromasculinidad» en su libro con el mismo nombre. La defensa del modo de

vida fósil se convierte en terreno para una infantil guerra cultural.

La verdad es que necesitamos una intervención política masiva sobre la libertad de los individuos. Y con esto no quiero decir que todo el mundo tenga que llevar una dieta vegana o que no volvamos a subirnos en un avión, no quiero decir que debamos librar la guerra cultural contra los automóviles con más vehemencia de lo que ya lo hacemos... mi objetivo es restringir lo que realmente marca la diferencia: las cien corporaciones más grandes son responsables de más del 70 por ciento del CO₂ emitido.⁴¹ Estas corporaciones son más que conscientes de su implicación en la crisis climática; no en vano la famosa idea de la huella de CO₂ proviene de una campaña de relaciones públicas de la compañía petrolera British Petroleum. Esto solo parece extraño a primera vista, luego su lógica se hace evidente: las grandes corporaciones tienen un enorme interés en que imaginemos la crisis climática como algo que tienen que resolver los particulares, porque de esta manera se despolitiza efectivamente un posible escenario de crisis. Si todo el mundo renunciara a los productos lácteos, siguiera una dieta vegana y se fuera de vacaciones exclusivamente a parques naturales cercanos, quizás las cosas cambiarían. Pero es mucho más cierto que no importa cuán virtuosos seamos al respecto, el planeta perecerá a causa de otros. Por supuesto, no estoy haciendo un llamamiento a incendiar los bosques. No obstante, es completamente absurdo fabricar coches que ocupan dos plazas de aparcamiento y que han demostrado ser mucho más peligrosos para

la vida humana en caso de accidente que los coches más pequeños. Por supuesto, poseer un SUV no es cuestión de necesidad para nadie, motivo por el que podrían prohibirse sin mayores aspavientos. ¿Por qué? Porque una vez sopesadas las necesidades de libertad de la sociedad, la existencia de los SUVs es simple y llanamente absurda. Existen solamente porque hay gente que dice «¡pero es que yo quiero tener un SUV!». Pues bien, eso nada tiene que ver con la libertad sino con el antojo y la obstinación. Y ya que estamos en eso: cuando el jefazo demócratacristiano Friedrich Merz vuela a Sylt en jet privado para asistir a la boda del líder liberal Christian Lindner, se hace meridianamente claro que ha llegado el momento de la política de restricciones. No hay ninguna razón sensata para permitir una forma tan infantil de libertad. «¡Quiero poder decidir por mí mismo si vuelo en mi jet privado!». ¡Qué necedad tan colosal!

Douglas Rushkoff muestra en *La supervivencia de los más ricos* que aquellos que causan el mayor daño al clima son plenamente conscientes de los efectos de su comportamiento. Tanto es así que hace tiempo que tienen muy presentes las consecuencias del mismo, lo que les lleva a formularse preguntas del tipo que sigue:

¿Qué región se verá menos afectada por la próxima crisis climática? ¿Nueva Zelanda o Alaska?
¿Está Google de verdad construyendo un receptor para el cerebro de Ray Kurzweil? ¿Sobrevivirá su conciencia a la transición o morirá y

renacerá como una mente completamente nueva? Finalmente, el CEO de una agencia de bolsa explicó que casi había terminado de construir su propio sistema de búnkeres subterráneos y preguntó: «¿Cómo podré mantener la autoridad sobre mis empleados de seguridad después del *Evento?*».

Esta única pregunta nos ocupó el resto de la hora. Estos millonarios sabían que se necesitarían guardias armados para proteger sus complejos de las turbas enfurecidas. Pero, ¿cómo pagarían a los guardias una vez que el dinero ya no valiera nada? ¿Qué impediría que los guardias eligieran a otro como líder? Pensaron que quizás podrían utilizar cerraduras de combinación especiales para el suministro de alimentos que solo ellos conocieran. O hacer que los guardias usaran algún tipo de collares disciplinarios a cambio de su supervivencia. O tal vez construir robots que sirvan como guardias y trabajadores, si esa tecnología pudiera desarrollarse a tiempo.⁴²

Hay que imaginárselo: mientras que pasamos el tiempo reprochándonos unos a otros por no reciclar una botella de plástico, los que de modo efectivo están destruyendo el planeta andan preocupados por cómo proteger sus búnkeres de lujo con guardias robotizados a los que no les dé por rebelarse. Me gustaría subrayar en este punto que no creo que esas personas adquieran búnkeres de lujo porque son particularmente astutos o decadentes, sino simplemente porque pueden hacerlo bajo las condiciones

del capitalismo existente. Vivimos en un sistema que no solo permite el acceso a bienes de lujo de este tipo —y la descomunal destrucción de recursos asociada a ellos— sino que lo promueve activamente. Estos superricos con tales sueños escapistas no son más que la expresión extrema del problema inherente al modo de producción capitalista. Aquellos que poseen los medios de producción pueden explotar a voluntad la naturaleza y al resto de personas. Insistamos: no lo hacen porque sean especialmente malvados sino, sencillamente, porque pueden. Y es en ese punto donde debe dar comienzo la crítica ecológica inteligente.

Lo que necesitamos es algo que siempre se les ha atribuido erróneamente a los Verdes, una política de prohibición bien meditada y no una que pida a los ciudadanos que se limiten a usar una toalla húmeda en lugar de ducharse todos los días para ahorrar energía, como hizo Winfried Kretschmann a raíz de la crisis energética. Se trata de cuestionar la «soberanía del consumidor» que a los liberales les gusta pregonar. El sociólogo y director del Instituto de Investigación Social de Frankfurt, Stephan Lessenich, lo expresa así en una reseña del muy recomendable libro *Verbot und Verzicht* [Prohibición y renuncia], de Philipp Lepenies:

La soberanía de los consumidores se convierte, en estos actos de autodefensa contra supuestas agresiones estatales o institucionales, en una tiranía inesperada. El individuo liberalizado,

que solo se compromete consigo mismo y con su autonomía —ya sea como consumidor, entusiasta de la movilidad, escéptico de las vacunas, etc.—, se transforma en un tirano que no solo rechaza toda limitación a su autoridad en la toma de decisiones privada (es decir, cualquier forma de control y equilibrio que damos por hecho en democracia), sino que se siente profundamente escandalizado por ellas, como si de una traición se tratara.⁴³

Esta forma de «libertad autoritaria», en palabras de Philipp Lepenies, rechaza como perversa cualquier restricción de la soberanía del consumidor, y es precisamente esta guerra cultural la que cae bien entre los votantes. En febrero de 2023 Markus Söder publicó un post en Instagram con el siguiente mensaje: «Baviera es diferente de Berlín, rechazamos las ideas *woke*, la cultura de la cancelación y la autodeterminación de género. Aquí puedes comer lo que quieras, decir y cantar lo que quieras».⁴⁴ Libertad es lo a que Markus Söder y otros bávaros se les antoje.

Solo cabe esperar que no haya demasiada gente que se deje embrutecer por semejante política de complacencia pero, como ya sabemos, no pinta demasiado bien. No se debe dejar de mencionar que conservadores y neoliberales, tan vehementemente opuestos a cualquier forma de política de restricciones en materia de protección del clima, al parecer no tienen ningún problema en hacer del prohibicionismo y la restricción una máxima política en otros ámbitos.

Pensemos, por ejemplo, en el régimen de Hartz IV [la prestación por desempleo de larga duración]. No obstante, para los conservadores y liberales, en todo lo demás todos deberían poder hacer lo que quieran —excepto, por supuesto, en lo referente a abortos y matrimonios entre personas del mismo sexo, ya que, al parecer, eso no encaja con las bellas postales de los Alpes bávaros y los motores diésel—.

Esto es exactamente lo que Philipp Lepenies quiere decir cuando habla de «libertad autoritaria». Cualquier cosa que pueda restringir potencialmente la urgencia infantil de libertad, aunque sea en lo más mínimo, es convulsivamente tachada de cuasi dictatorial, como si la afirmación intransigente del propio estilo de vida no fuera también el origen de un concepto totalitario de libertad. Esto puede reconocerse fácilmente en los argumentos presentados públicamente por sus partidarios más importantes. Por ejemplo, Ulf Poschardt, editor del *Welt*, describió las autopistas alemanas en la radio pública como el «último ámbito de libertad» que, como apostilló más adelante en su propio medio, debe ser defendida incondicionalmente de la «comunidad secular calvinista», es decir, la «élite libre de pecado». No es fácil justificar intelectualmente una obcecación tan pueril, ya que cumple con el único propósito de denunciar como sectaria cualquier forma de crítica. Si uno logra abstraerse por unos segundos de este absoluto sinsentido, comienza a resultar cómico que Ulf Poschardt declare cada dos por tres que las ideas de los activistas climáticos conforman un culto religioso, al mismo tiempo que

mistifica las autopistas. Muestra la profunda herida antipolítica por la que respira su miedo a verse privado de su cacareada libertad a través de cualquier restricción. Poschardt, Lindner y compañía se sienten intimidados e instruidos moralmente por Fridays for Future y otros movimientos climáticos, e intentan vender su reacción defensiva como la sobria opinión mayoritaria de los alemanes amantes de la libertad. Y la verdad es que lo tienen fácil, porque la acusación de exceso de consumo perjudicial para el clima, a la que Poschardt y compañía están constantemente expuestos, se vuelve contra la «élite libre de pecado». Por ejemplo, cuando se muestra que también figuras importantes del movimiento climático se suben a veces a un avión o que la alianza Klimaneustart Berlin está financiada por estadounidenses ricos.⁴⁵

El mensaje es sorprendentemente simple: «¡No sois mejores que nosotros! ¡Vosotros también pecáis!». Debemos, no obstante, reconocer que los argumentos de Ulf Poschardt calan por el grado de privatización con el que los *hipsters* verdes, entre otros, controlan la política climática. Cuando se somete a escarnio al que se toma un café en un vaso desechable por destruir el planeta, se facilita que eslóganes estúpidos como «Libertad frente a ecodictadura» capten la atención de la gente y que los sectarios luchadores por la libertad se presenten como víctimas del totalitarismo verde. Con demasiada frecuencia se salen con la suya fingiendo que están del lado del «hombre común». Así, el entonces líder del grupo parlamentario de la CDU, Ralph Brinkhaus, declaró en 2019 en el *Bild am Sonntag*: «No me avergüenzo

de representar a personas que conducen vehículos de combustión, comen chuletas y son trabajadores. Estas personas son la columna vertebral de nuestra sociedad. Y queremos avanzar hacia el futuro junto a ellas y no en su contra».⁴⁶ Durante años se ha logrado dar al electorado la impresión de que su estilo de vida no tiene por qué adaptarse a las nuevas realidades del cambio climático y que toda política que pretenda obligarle a hacerlo tiende inevitablemente a la dictadura. A esto se refiere Philipp Lepenies: «En la idea de ilegitimidad, la noción de libertad positiva ('Yo puedo') se combina con la de libertad negativa ('Al Estado no le está permitido')».⁴⁷ El Estado es visto como el actor que debe abstenerse en la medida de lo posible, porque los individuos son suficientemente maduros para tomar decisiones racionales por sí mismos. Se hace evidente aquí lo que yo llamaría «trastorno de apego conservador». Las personas que temen el compromiso tienden a ver a los que les exigen un mínimo de responsabilidad por su conducta como una amenaza a su libertad. Sin embargo, la libertad debe ser comprendida en términos relacionales. Por mucho que Thatcher, Lindner, Poschardt y compañía intenten imponer una sociedad de insoportables, en realidad vivimos en una sociedad en la que la libertad implica tener que hacer concesiones.

La salvación del planeta no es posible si nos guiamos por la mentalidad de «el cliente manda». En general, las necesidades que surgen de la inminente catástrofe climática, que ya está teniendo lugar en muchas partes del mundo, no pueden conciliarse de ninguna

manera con el imperativo capitalista de crecimiento. Hay quien considera sensata la sugerencia de controlar la emisión de CO₂ poniéndole un precio. La idea es que aumentando el coste de las emisiones otras formas de energía se harán automáticamente más interesantes para el sector productivo. Sin embargo, como señala Ulrich Thielemann en la revista *Makroskop*, los gobiernos deberían trabajar con un presupuesto de CO₂ residual:

Como todos los anteriores, el actual gobierno federal se niega obstinadamente a reconocer un presupuesto de CO₂. Si lo hiciera y siguiera el consejo urgente del Consejo Asesor para Asuntos Medioambientales (SRU), nombrado por el mismo gobierno, quedaría inmediatamente claro que Alemania tendría que reducir sus emisiones de forma mucho más drástica y rápida de lo previsto actualmente. El presupuesto que le queda a Alemania para cumplir sus compromisos de garantizar que el mundo no se caliente más de 1,5 grados con un 50% de probabilidad es de 3,1 gigatoneladas (Gt). Alemania tendría que reducir sus emisiones un 10,8 por ciento anual. El presupuesto se agotaría en 2031. Si se mantuviera el nivel actual de emisiones, el presupuesto restante se agotaría en cuatro años.⁴⁸

Thielemann concluye:

El hecho es que a la humanidad solo le queda un presupuesto limitado para las emisiones si

se quiere evitar un empeoramiento catastrófico del clima. El IPCC aporta datos al respecto. Para limitar el calentamiento global a 1,5 grados con una probabilidad del 50%, solo pueden emitirse 500 Gt a nivel mundial. A partir de ahí, la SRU deduce el mencionado presupuesto residual para Alemania de 3,1 Gt para este valor objetivo, al que ahora también se ha comprometido plenamente la coalición semáforo [de socialdemócrata, verdes y liberales] (aunque sin un presupuesto específico de CO₂).⁴⁹

Detrás de la idea de que se puede crear un mundo climáticamente neutro poniendo un precio más alto al CO₂ subyace la creencia errónea de que los mecanismos de mercado conocidos pueden aplicarse directamente a la resolución de esta crisis... Después de todo, el capital siempre fluye hacia donde es más rentable para los inversores. Sin embargo, por bonita que pueda parecer la idea, en realidad es perversa. La experiencia de los últimos años muestra que el comercio de derechos de emisión tiene una estructura muy poco igualitaria. Los países ricos siempre podrán comprar certificados de emisión a los países más pobres para perpetuar su exceso de consumo de CO₂. Thielemann:

El 10 por ciento más rico de la población mundial destina a su consumo tanta energía como el 80 por ciento restante. Por tanto, en términos de política climática, no queda nada que arañar por el lado más pobre. Esto demuestra por sí solo que

la política climática basada en penalizaciones, que siempre consiste en que los que tienen medios para pagarlas compran derechos de emisión a los que tienen menos, es errónea e ineficaz desde el principio.

La cuestión del pago por emisiones es crucial para mi argumento porque creo que la creencia de que se puede encontrar un mecanismo basado en el mercado para resolver la crisis climática incurre en la falacia antipolítica. El hecho es que, a pesar de la fe tecnocrática de políticos conservadores y liberales, la esencia funcional del capitalismo lo hace irreconciliable con la crisis climática. Los recursos del planeta son, de hecho, finitos. Como hay suficientes científicos que han calculado estas proyecciones por nosotros, sabemos con bastante precisión qué cantidad de CO₂ podemos seguir emitiendo antes de alcanzar el punto de inflexión climática. Por tanto, es necesaria una política radical de repliegue. Soy consciente de que la política implica negociar con la realidad. Aunque esta realidad —quiero decirlo sin tapujos— es simple y rotundamente innegociable. Y, precisamente, lo que cabe esperar de un partido verde es que no intente poner paños calientes a la intolerancia climática hacia al modo de producción capitalista, sino que formule en términos claros lo que es necesario. Si a continuación un miembro del partido no da algún consejo sobre cómo ahorrar energía utilizando una toalla húmeda, nos felicitaremos por ello. En 2022 las declaraciones de los políticos verdes son todavía indistinguibles de los consejos domésticos

de las revistas. Gravar los bienes de consumo perjudiciales para el clima no es la solución; es injusto y, sobre todo, políticamente insostenible. No se puede hacer creer a una familia que ahorra durante tres años para permitirse un vuelo de Ryanair a Turquía que tiene que contribuir a la salvación del mundo renunciando a sus planes. En un mundo en el que yates descomunales con motor diésel surcan imperturbables los océanos, es comprensible que este discurso provoque respuestas agresivas. Tenemos que trabajar con los hechos reales. Hay una cuota de CO₂ y tenemos que ponernos de acuerdo como comunidad mundial sobre cómo tratar este hecho. Sé que la idea es escandalosamente ilusoria, pero tal es el telón de fondo fáctico sobre el que debatir la cuestión de cómo funciona una política climática buena y justa.

En cualquier caso, la solución no consiste en regurgitar irreflexivamente en público críticas desdeñosas al capitalismo practicado por los que más tienen. Durante mis años de compromiso político he tenido la oportunidad de ver de primera mano el minimalismo ecológico y otras formas de ascetismo performativo entre los más acomodados. Cuando se vive en un piso grande de un edificio antiguo del centro, el compromiso con el minimalismo suele resultar más fácil. Ahí la sostenibilidad es sobre todo una mercancía sentimental por la que se paga un sobreprecio. Es bueno y correcto que la gente se implique personalmente en lo referente a los límites planetarios y reflexione sobre su propia implicación en la inminente crisis. Sin embargo, la creencia de que la crisis

climática puede resolverse en el ámbito del individuo privado es la forma más peligrosa de despolitización. Cuando el individuo tiene todo en sus manos, la política se vuelve innecesaria. Que quede claro: si usted, que está leyendo este libro, cree por alguna razón que la crisis climática es un asunto privado, entonces la está empeorando. Porque la visión de la crisis climática como tarea manejable por personas individuales oscurece el hecho de que la crisis está estrechamente ligada a las relaciones de producción del capitalismo y no puede ser superada dentro de ellas.

Repolitizar la izquierda

La izquierda necesita urgentemente ser más política. Esta es la provocadora tesis inicial de este capítulo porque, como escribí en la introducción, tengo la impresión de que incluso la gente de izquierdas imagina la mejora de la vida de los individuos dentro del marco de una sociedad de insociables. La gran mayoría de los discursos dentro de la izquierda giran en torno a cuestiones de identidad, especialmente sobre cuestiones de visibilidad para grupos marginados. Insisto en afirmar que es algo que se debería haber hecho hace mucho tiempo y que es un avance increíblemente fructífero para el discurso político *per se*. Las políticas identitarias proporcionan información específica valiosa sobre los individuos afectados. A aquellos que denostan las políticas de identidad por no reflejar suficientemente las relaciones de clase —con los que en parte estoy de acuerdo— se les puede objetar que abogar vehementemente por la mejora de la situación de las personas económicamente desfavorecidas también contiene elementos de política identitaria. En el fondo, se trata de superar condiciones indignas de vida. Sin embargo, tales condiciones solo pueden superar-

se si los individuos reivindican desde sus circunstancias y exigen la participación política para sí mismos como parte de un grupo social.

Esto me trae a la memoria la icónica frase de Hannah Arendt —«si te atacan como judío, debes defenderte como judío»— que subraya muy elocuentemente la necesidad de lo que Gayatri Chakravorty Spivak denomina «esencialismo estratégico». Esencialismo estratégico no significa otra cosa que el uso por parte de los grupos marginados de atribuciones esencializadoras («nosotras, las mujeres», «nosotros, los BIPOC», «nosotros, los queer») para formular una reivindicación de representación política. Profundizando un poco en la idea de Hannah Arendt, uno solo puede darse cuenta de que es tratado de forma racista como persona de origen inmigrante si se ve a sí mismo como parte de un grupo y siente indignación en nombre de ese grupo. Sin embargo, y este me parece el punto crucial, no es gratuito que Spivak haga hincapié en la parte político-estratégica de estas esencializaciones, porque el objetivo de los que declaran su pertenencia a un determinado grupo en el momento de reivindicar una injusticia es, precisamente, transformar las condiciones que les oprimen. O, dicho de otro modo, en cuanto se hace evidente que el discurso universalista —que promete la igualdad para todos— no cumple su promesa, la idea misma de igualdad es cuestionada estratégicamente para volverla políticamente en contra de los culpables de que la gente sea tratada de forma desigual. Así que, por un lado, están las mujeres, los BIPOC y los queer

que se sienten tratados —y de hecho lo son, cualquiera que lo niegue no está bien de la cabeza— de forma no igualitaria, y por otro lado están los que dispensan ese trato —el grupo que suele aparecer en los debates sobre políticas de identidad como «hombres cis blancos heteronormativos»—.

Y aquí es donde empiezan a surgir los problemas. Los actores sociales se repliegan en sus grupos de forma esencialista, reivindican tipos de discriminación particulares, excluyen al resto de grupos e, incluso, apuntan a los que practican una forma específica de discriminación. Correcto, relevante. Sin embargo, lo que suele quedar fuera del discurso de izquierdas es que, efectivamente, hay formas de malestar social que afectan por igual a grupos opuestos. Es difícil explicarle a un hombre heterosexual cis por qué es un privilegiado cuando vive en un piso minúsculo y cobra un subsidio mínimo. Y esto revela un problema recurrente de la política identitaria: aunque es innegable que a nivel estructural los hombres blancos heterosexuales parten de una ventaja social, es difícil aplicar esta constatación de uno en uno a todos los individuos. Es más que probable que un hombre blanco que sufre una enfermedad mental lleve una vida mucho menos privilegiada que alguien de origen inmigrante que forma parte del consejo de administración de una empresa.

Sin embargo, las demandas identitarias suelen basarse en el supuesto de que el malestar social puede combatirse garantizando la representación igualita-

ría de todas las identidades, normalmente mediante cuotas. Así, cuando Amazon promete diversificar su consejo de administración, no significa otra cosa que las trabajadoras del almacén ya no son explotadas solo por hombres, sino también por queers y gente de color. O dicho de forma más directa: ¿quién limpia el chalé de las jefas? En su mayoría mujeres de origen inmigrante. Sinceramente, no tengo muy claro qué se supone que hay de emancipador en todo esto. El capitalismo también consiste en hacer que todas las identidades sean puestas al servicio del proceso de producción, de modo que todos seamos explotados exactamente de la misma manera, independientemente del género, origen y orientación sexual. La crítica de izquierdas no puede limitarse al señalamiento de un grupo específico —los hombres blancos heterosexuales— como origen de la explotación. Una verdadera representación del individuo como sujeto que merece una vida digna y sin necesidades, simplemente en virtud de ser humano, es imposible bajo el capitalismo. Una política de identidad inteligente no debe cometer el error de afirmar la universalización de ciertas condiciones terribles, sino que debe —al menos como utopía— forzar la erradicación de tales condiciones. Se replica razonablemente que, por decirlo de manera vulgar, no se puede esperar a la revolución para mejorar la vida de la gente. Por correcta e importante que sea esta objeción, cabe esperar de la izquierda que las metas políticas relacionadas con la diversidad y sus aledaños sean vistas como lo que son: una forma legítima de combatir los síntomas.

Las estrategias discursivas derivadas de las políticas identitarias harán surgir ulteriores problemas. Desde la izquierda se le atribuye con demasiada frecuencia a las víctimas de discriminación una suerte de autoridad inapelable a la hora de interpretar cuestiones fácticas que deben ser negociadas políticamente. Por supuesto, es bueno que desde la izquierda hayamos fomentado que las víctimas hablen: la exposición del racismo cotidiano, del sexismo, de la hostilidad habitual contra los queer, sacan a estos fenómenos de la teoría y los hacen imaginables, tangibles para el resto de la sociedad. Contienen un potencial político y solidario considerable —las protestas del Black Lives Matter son buen ejemplo de ello—. Es bueno y justo que las víctimas de discriminación exijan solidaridad a quienes no la han percibido en su vida, aquellos cuya humanidad nunca es cuestionada por su origen, color de piel, género o sexualidad. Esta demanda de solidaridad recibe el nombre de *allyship* en los círculos políticos identitarios. Muchos se describen como aliados, *allys*, de un determinado sector marginado, y decoran con la palabra, por ejemplo, su perfil de Tinder.

Sin embargo, la igualdad implícita en el significado de la palabra «aliado» entre quien exige solidaridad y quien la ofrece no se comunica discursivamente. Muy al contrario, la exigencia de «*allyship*» a menudo significa no solo solidarizarse incondicionalmente con las víctimas de discriminación, sino también con todas y cada una de las demandas sociopolíticas que se derivan de la experiencia de la discriminación. Es en este punto cuando, en mi

opinión, los discursos se vuelven claramente autoritarios. No se trata ya de intercambiar argumentos en nombre de la igualdad, sino de exigir arrepentimiento político en un sentido casi religioso. Como sujeto privilegiado en un sistema patriarcal-racista, el hombre cis blanco es visto como cómplice *per se*, por lo que tiene que purgar los abusos del sistema mediante un apoyo incondicional. Nadie en su sano juicio negaría que el hombre cis blanco parte de una posición de privilegio. Nadie con un mínimo de empatía niega que sea indispensable la solidaridad para con los oprimidos. Pero los rituales forzosos de autopurificación antirracista sugeridos por la *critical whiteness theory* [teoría crítica de las personas blancas], que parten del supuesto imperativo de deshacerse de la blancura internalizada, no se derivan de leyes naturales ni de hechos irrefutables, sino de posicionamientos políticos que, como tales, siempre serán revisables. De modo que cuando se desacredita toda crítica de una imagen dada de la humanidad como antisolidaria, no hablamos entonces de *alianza*, sino de *sometimiento*. La solidaridad no estaría libre de jerarquía, sino concebida como relación de lealtad: soy solidario si y solo si no contradigo los argumentos de mi contraparte. Personalmente, en cuanto individuo con ideas políticas, no aspiro a infantilizar de este modo a un oponente sino que espero que me contradiga. Nunca deslegitimo un sentimiento específico, simplemente me niego a santificarlo como verdad absoluta. Los sentimientos, tanto dentro como fuera del contexto político, no constituyen verdades sino informaciones. A pesar de hacerse notar en el

más alto grado, los sentimientos no son guías fiables para la acción. No indican la existencia de una realidad fáctica, aunque sí ciertamente de una realidad experimentada. Definitivamente hemos progresado como sociedad. En el pasado los sentimientos solían ser reprimidos activamente, hoy existe una aceptación significativamente mayor, son explicitados y verbalizados constantemente, también en contextos políticos. Se trata de un desarrollo deseable. No obstante, la cosa cambia —y en mi opinión esta tendencia es hoy notable— cuando los sentimientos mutan ideológicamente en portadores de verdad y realidad. A menudo basta con sentir algo específico para atribuirse la razón en lo político. Viene expresado en la frase, tantas veces repetida, de «¡tus sentimientos son válidos!». La psicoterapeuta estadounidense Seerut Chawla confronta esta opinión en una publicación de Instagram:

Los sentimientos no son válidos ni inválidos. Simplemente son. Son fenómenos biopsicológicos que existen fuera de todo juicio de valor, moralidad o ideología. Juzgar los sentimientos carece de utilidad. Juzgar los sentimientos como válidos o inválidos es como hacer lo propio con el tiempo atmosférico.⁶⁵

Encuentro muy útil este enfoque integrador de los sentimientos sugerido por Seerut Chawla también en un sentido político, porque los sentimientos políticos no deben ser suprimidos ni santificados. En mi opinión, es absolutamente necesario para el jue-

go político practicar un modo de oposición interior; ser capaz de distanciarse de uno mismo y de las propias experiencias me parece un requisito previo para entender la política como un intercambio de argumentos. Una vez más, no se trata de invalidar sentimientos ya sea en un sentido político o en general. Aunque tampoco pueden elevarse a motivaciones inapelables, como ocurrió, por ejemplo, con el «miedo alemán» a la migración en 2015. En lugar de formular la pregunta sobre la procedencia de este miedo, sobre si es de naturaleza proyectiva o surge de una amenaza real, desde entonces nos hemos limitado a utilizar exitosamente el miedo a la migración en política. No solo los ultras de AfD, también la CDU recurre claramente a los sentimientos políticos de la gente cuando, durante el debate sobre migración del 31 de diciembre de 2022, pidieron los nombres de los que cometieran delitos esa noche. Siempre que en los debates políticos se oye que la migración no debe angustiar a la gente, el sentimiento se convierte incuestionablemente en el motivo rector de los planteamientos políticos. Y ha tenido un enorme éxito, porque en Europa el debate sobre política migratoria es más intenso que nunca. Especialmente en Alemania, no podría ser más estúpido. Achim Dercks, director general adjunto de la Asociación Alemana de Cámaras de Industria y Comercio (DIHK), señala que actualmente más de cuatro de cada diez empresas no pueden cubrir todos los puestos. Según Dercks, una de cada tres no ha recibido ni una sola solicitud de empleo.⁶⁶ Y mientras hay quienes piden con toda seriedad una política migratoria más restrictiva.

No quiero decir que la migración deba solo ser permitida cuando un país necesite gente para mantener en funcionamiento determinadas áreas de producción, me limito a señalar cuán errático e irreal es este debate en Alemania.

Y esto debería hacernos pensar que la política de las emociones es extremadamente peligrosa porque eleva la realidad interior de los individuos a la categoría de ley.

A la izquierda *mainstream* le gusta decir que está involucrada en los «problemas sistémicos». Habla de «racismo institucionalizado» o del patriarcado como «sistema de gobierno». Aquí, sin embargo, el radicalismo solo se insinúa lingüísticamente, porque en gran parte de los debates que he podido seguir en los últimos años las cuestiones sistémicas no juegan realmente un papel relevante: los fenómenos de política social se negocian a nivel individual y se resuelven entre individuos. Dicho sin rodeos: desde la izquierda ya no se intenta comprender el capitalismo que, sin embargo, rechaza diligentemente... *En todas partes falta el coraje para ser radical*. Lo cual afecta también al anticapitalismo, que por lo general se practica sin grandes formalidades y que suele contentarse con personificar el problema. De modo que el capitalismo algunas veces adopta la forma de Elon Musk o la de Jeff Bezos y las corporaciones que dirigen. El libro *Die Diversität der Ausbeutung* [La diversidad de la explotación] de, entre otras, Bafta Sarbo, advierte contra esta concepción del capitalismo: «No se debe imaginar esta variedad de relaciones de pro-

ducción/reproducción, la forma de dominación, sus prácticas, articulaciones y configuraciones históricas, como si se impusieran de manera planificada 'desde arriba', como si la interacción funcional de las relaciones de clase, el sexismo, el racismo, la dominación de la naturaleza y el poder estatal fueran diseñados, coordinados e impuestos por una camarilla gobernante con el fin de mantener el modo de producción capitalista como tal. Aunque las acciones estratégicas de los grupos dominantes son muy relevantes para la dinámica histórica, el capitalismo en su conjunto no tiene un centro consciente que controle y coordine». ⁶⁷ Personalizar los problemas políticos tiene ciertamente un valor ilustrativo: entendemos más concretamente qué formas de división económica crea sistemáticamente el capitalismo cuando tomamos en consideración cuán ricos son Elon Musk y Jeff Bezos. Sin embargo, no aprendemos nada sobre su funcionamiento técnico fundamental. La izquierda debería atreverse de nuevo a diseñar un anticapitalismo que no consista solo en llamadas a la meditación y la crítica a la autooptimización. El objetivo común debe ser superar las condiciones que impiden a la clase explotada alcanzar una buena vida porque se ve obligada a vender su trabajo a quienes generan plusvalía a partir de él. Yo diría que este ángulo podría contribuir a conciliar la crítica materialista y la política identitaria. De hecho, estoy plenamente convencido de que hay denominadores comunes. La autora del *Zeit* Nele Pollatschek escribe acertadamente lo siguiente en su ensayo sobre la política de identidad: «La pregunta que los universalistas deberían hacer-

se y que el Grupo IdPol [abreviatura de 'política de identidad'] podría plantearles es: ¿cuál es el camino? Entendemos que aspiráis al universalismo, pero en tanto pensadores ilustrados sabéis que el ser no coincide con el deber ser. Entonces, ¿cómo pasamos del ser actual (la desigualdad) al deber ser (el universalismo realmente existente)?». ⁶⁸ Creo que Pollatschek da en el clavo porque, aunque la mayoría de los universalistas —incluido yo mismo— gustan de discutir en detalle los peligros de la retirada a categorías identitarias, como he argumentado anteriormente, la respuesta en términos políticos a cómo puede lograrse la igualdad efectiva implicada en el universalismo sigue sin respuesta... No, la revolución —siendo la respuesta más romántica— no es una opción estratégicamente sensata. Pero Pollatschek también dirige una pregunta importante a quienes se posicionan en las políticas identitarias: «¿Cuál es el objetivo? Una vez que hasta los factores identitarios más pequeños han sido nombrados, categorizados según género, orientación sexual, discapacidad, etc., y se ha conseguido que todo quede meticulosamente anotado, ¿entonces qué? ¿Debe seguir siendo así?». ⁶⁹

Cómo pueden armonizarse ideológicamente diferentes corrientes de la izquierda se hizo patente en Francia en marzo de 2023. Varios millones de personas salieron a la calle cuando el presidente Emmanuel Macron intentó sacar adelante su reforma de las pensiones en contra de la voluntad de la mayoría de la sociedad y, de forma típicamente antidemocrática, saltándose incluso el Parlamento. Intentaba, sobre

todo, elevar la edad de jubilación de 62 a 64 años. La predisposición a la huelga en Francia es muy distinta que en Alemania: «Por cada mil trabajadores se producen 123 jornadas de huelga en Francia. En Alemania la cifra es de 7 días, según una encuesta del Instituto alemán de Economía».⁷⁰ Por tanto, las mujeres y los hombres franceses están mucho más dispuestos a defender su visión de qué es una buena vida después del trabajo, incluso de forma radical. En este sentido, la izquierda alemana podría aprender a contrarrestar los intentos de intimidación por parte de sus políticos con la forma adecuada de indignación. Cuando Volker Wissing, Ministro Federal de Transportes, dice a la prensa que los interlocutores en la negociación colectiva deben «ser conscientes de su responsabilidad y minimizar el impacto sobre la población»,⁷¹ en realidad esto debería estimular aún más el deseo de perturbar masivamente la vida en Alemania. Las huelgas pueden tener un impacto extremo en la disposición del Estado y las empresas a negociar. Y, sin embargo, en muchos aspectos la izquierda política sigue siendo demasiado mansa. Por ejemplo, ¿por qué no animar a las mujeres a no trabajar el 8 de marzo? ¿No dejaría esto claro a todo el mundo que la funcionalidad de la sociedad se basa en gran parte en la explotación de mano de obra específicamente femenina? En lugar de formular planes de forma coherente y clara, la izquierda se debate en mil asambleas confusas y con escasa representación sobre si es mejor decir «Día Mundial de la Mujer» o «Día de la Lucha Feminista», para enorme regocijo de conservadores y liberales, que seguramente se ríen a carcajadas ante semejante

puerilidad. Por supuesto, no cabe esperar ningún potencial revolucionario de esta izquierda alemana, ya que anda empeñada en degradarse políticamente en el centro alternativo. Seguramente las protestas contra una posible reforma de las pensiones fracasarían por (a) el desinterés general de la izquierda por cuestiones de política económica y (b) la cuestión de quién y en qué bloque debe manifestarse por una edad más baja de jubilación. Y eso una vez que se hubiera acordado qué banderas están autorizadas en la manifestación. ¿Seguro que ninguno de los grupos que pudiera organizar la protesta —contando con que no se hayan sumido en el olvido, en la insignificancia o hundido en un mar de cerveza— ha adoptado alguna vez una postura *problemática*? ¿El panfleto está correctamente redactado en términos de género?

Fabio de Masi, antiguo diputado de Die Linke y experto en economía y finanzas, al que tengo en gran estima, justificó su retirada de la política con las siguientes palabras:

A través de los distintos espectros políticos, y especialmente en las redes sociales, existe la tendencia a debatir la política únicamente en términos de moral y actitud. Considero que esto es un retroceso. Los valores y la moral son el fundamento de las convicciones políticas. Sin embargo, quien cree que solo la «corrección política» determina lo «aceptable o inaceptable» está intentando, en realidad, impedir un debate basado en argumentos racionales.

Semejante cultura del debate no tiene nada que ver con la Ilustración, sino que es expresión de una reivindicación elitista de la verdad, como hizo la Iglesia en la Edad Media. Pero, sobre todo, refuerza las divisiones en la sociedad, lo que beneficia a los demagogos de derechas de todo el mundo. Esto ayuda a fuerzas como la AfD a presentarse como defensores de la gente común, aunque los francos suizos les salgan por las orejas. [...]

Los partidos de tradición obrera siempre han estado cerca de la vida. Conocían la realidad de la gente que vivía del trabajo de sus manos. Defendían valores básicos como la solidaridad, anclándolos en la vida de los trabajadores. Los debates de los líderes de opinión en los medios académicos, los códigos de la indignación digital y los *hashtags*, que no suelen durar más de unas horas y no cuestan nada, no pueden sustituir todo eso».⁷²

La izquierda alemana, es decir, los partidos de izquierda, pero sobre todo quienes se han comprometido de forma creíble en la lucha por un mundo más justo, deben terminar por darse cuenta de que su política tendrá éxito si llega a la mayoría. Resulta una expresión de arrogancia incalificable que en muchos círculos de activismo prevalezca la idea de que los *boomers* deben empezar por aprender todos los nuevos códigos lingüísticos antes de ser incluidos en sus luchas. Si los izquierdistas, como les gusta reivindicar a voces en Instagram, conceden gran valor a la *alianza*, entonces tienen que emprender la tarea inte-

lectual de aliarse con aquellos con los que probablemente no van a coincidir los martes por la tarde en el seminario dedicado a Judith Butler o con los que no tienen dinero para permitirse el capuchino tamaño *Large* con leche de avena de cinco euros en el espacio de *coworking*. De otro modo, seguiremos siendo una izquierda *hipster* con barniz socialdemócrata.

Repolitizar la buena vida

Escribir sobre la buena vida significa para mí pensar sobre qué es la mala vida. Estoy firmemente convencido de que hay muchas otras personas que sufren por tener que vivir en una sociedad que obliga a compararse constantemente con los demás, que nos ha instruido rigurosamente en la idea de que el crecimiento del carácter viene de la competición con los demás.

A través de la constante producción virtual y real de relaciones competitivas, en el capitalismo todo se convierte en mercancía, desde la relación con uno mismo (palabras clave: «*self-love*», «autoestima», «autorrealización») hasta las relaciones con los demás. Merece la pena profundizar sobre esto último. Como demuestran los trabajos de la socióloga israelí Eva Illouz, la lógica de la competencia y la constante evaluación y devaluación de bienes, personas y estilos de vida influyen enormemente en cómo amamos y, sobre todo, en cómo dejamos de amar. En *Realismo capitalista*, Mark Fisher habla de «hedonía depresiva»,⁷³ el estado de ánimo caracterizado por la alienación y el vacío interior que incita a la gente a volcar-

se en la distracción, la cultura de la experiencia y el consumo en general. Puede tachárseme de pesimista cultural, pero una observación detenida de los políticos, en su mayoría jóvenes, podría confirmar esta impresión, o al menos así me lo parece. La relación romántica de pareja está experimentando una transformación cultural en un mundo alienado y completamente capitalizado. La gente busca la pareja perfecta, con estilos de personalidad y comportamiento acordes; si bien lo más probable es que una sola persona no sea suficiente porque «no es fácil satisfacer todas las necesidades románticas y sexuales». Creo que es una prueba innegable de lo profundamente arraigada que está la ideología del crecimiento y la competencia en las mentes de los jóvenes el hecho de que ya no se cuestionen si es necesario que todas sus necesidades se vean satisfechas de forma constante y completa. Tal exigencia en la pareja o, en el caso de las relaciones polígamas y poliamorosas, en las relaciones, recuerda bastante al concepto de libertad que tienen muchos neoliberales declarados: libertad es conseguir todo lo que quiero. La extensión de la *hookup culture* —la cultura de encuentros sexuales espontáneos sin contexto romántico y desvinculados de cualquier tipo de compromiso afectivo— es también signo de la mercantilización de las relaciones interpersonales. Siempre se ha asociado a la izquierda con la liberación de la sexualidad y la afirmación de la *situacionalidad* [*situationship*] —frente a las relaciones tradicionales— como vía de emancipación feminista, especialmente para mujeres jóvenes. No han faltado representantes que digan que los ligues

de una noche o las amistades con derecho a roce son fuente de emancipación feminista. La ideología asociada a la relación de pareja romántica burguesa deja paso a una cultura del no compromiso, liberando a la mujer de la lógica patriarcal. Pero cuando tenemos en cuenta los estudios empíricos sobre este asunto, la apariencia se desmorona rápidamente. En un estudio de Paula England se puede leer que una encuesta realizada a 24.000 mujeres jóvenes estudiantes reveló que experimentan menos orgasmos en el sexo ocasional de una noche (40%) que los hombres (80%). Por su parte, Eva Illouz recoge en *El fin del amor* varios estudios que demuestran que las relaciones de una noche aumentan los síntomas depresivos y el sentimiento de soledad en las mujeres, mientras que no se observa ese fenómeno en los hombres. Por tanto, se podría rebatir la afirmación de que las aventuras de una noche son una práctica feminista señalando la obvia imitación de la masculinidad, con el resultado de que muchas mujeres no se sienten «empoderadas» con tales prácticas, sino más bien degradadas.⁷⁴

Por supuesto, debe aplicarse el principio de que la gente hace lo que quiere hacer. Pero creer que las propias preferencias en el ámbito de la sexualidad y el compromiso surgen en un espacio libre de ideologías es completamente falaz. De hecho, en mi opinión, cada vez es más difícil amar en el capitalismo tardío. En *El fin del amor*, Eva Illouz lo muestra acudiendo a un experimento en el que se pide a dos grupos de sujetos que prueben diferentes tipos de chocolate, poniéndolos después en orden de preferencia. Uno de

los grupos elige entre muchos más sabores diferentes que el otro. Cuando el experimento parecía haber terminado, se les ofreció a los participantes una recompensa por el trabajo: su chocolate preferido por valor de cinco dólares o solo cinco dólares. Casi todos los que tuvieron delante un número mayor de variedades de chocolate eligieron el dinero, mientras que los participantes del grupo de menos sabores eligieron como recompensa el chocolate que les gustó.⁷⁵ La aparente abundancia de oferta hace poco atractiva la opción de tomar decisiones (pensemos en Tinder, donde las personas son reducidas a su potencial sexual y tratadas como mercancía). Eva Illouz lo llama «estructura de no elección» o «elección negativa»: mientras que en el pasado no se le permitía a la gente elegir por sí misma a su pareja, hoy casi todo el mundo, especialmente los jóvenes, deciden no elegir, por temor a perderse algo potencialmente mejor, más satisfactorio. La *situacionalidad* constituye un muy buen ejemplo de ello: se experimenta como una suerte de no relación en la que dos individuos se encuentran, pasan tiempo juntos, duermen juntos, se levantan juntos, pero en el momento en que se separan físicamente son de nuevo solteros. Podría decirse que los jóvenes desean las ventajas de tener pareja, al tiempo que intentan librarse del molesto trabajo y la responsabilidad que conlleva tenerla.

Mark Fisher probablemente se refería exactamente a esta inquietud cuando hablaba de «hedonia depresiva». Un término probablemente equivalente al célebre *fear of missing out* [miedo a quedarse fuera] o FOMO,

un fenómeno caracterizado por la ansiedad a perderse experiencias satisfactorias del tipo que sea. En términos de psicología popular suele asociarse el FOMO a un miedo inconsciente a la muerte. Una vez hablé con Rainer Pause sobre este tema en la radio pública. Pause, que dirige el Teatro Pantheon de Bonn y hace números de cabaret para grupos de duelo, además de números en solitario sobre el tema de la muerte, me dijo que el FOMO no es solo miedo oculto a la muerte sino, sobre todo, miedo a la vida. Puede parecer triste, pero sigo pensando hasta el día de hoy que Pause tiene razón: la vida, especialmente lo que yo entiendo como una buena vida, no consiste en recolectar experiencias como si se trataran de trofeos sino, antes bien, de una voluntad constante de rechazo radical, recordando al *Bartleby* de Melville, con un sentido político: «Preferiría no hacerlo». No hacer nada, detener el trabajo, quizá también el trabajo sobre uno mismo. Slavoj Žižek adoptó la frase, convirtiéndola en un himno y escribió al respecto: «A veces no hacer nada es lo más violento que se puede hacer».⁷⁶

La razón por la que decidí incluir el tema del amor bajo el capitalismo en este capítulo final del libro radica en mi creencia de que es la conexión entre personas, pero sobre todo la solidaridad resultante, lo que define la vida (política) y hace que valga la pena vivirla. Cuando abogo por la repolitización de la buena vida no defiendo un estilo de vida basado en el escapismo, el consumo excesivo de experiencias y el hedonismo frívolo. Tampoco me interesa retirarme a la introspección; al contrario, quiero sentirme

radicalmente conectado. La articulación de intereses comunes y la capacidad de reconocer lo que hay de compartido en las diferencias, tanto en lo político como en lo privado, siempre ha sido para mí motivo de satisfacción. La política de la buena vida no va de conseguir lujos y excesos para todos, sino que se esfuerza por crear un sentimiento de seguridad colectiva a través del rechazo decisivo de lo mejor, lo más agradable, lo más rápido o, como dice Harry G. Frankfurt en su libro —que verdaderamente merece la pena leer— *Taking Ourselves Seriously*:

Alguien que quiere saber cómo vivir debe atender a las siguientes preguntas: ¿quién o qué debería importarle, y cómo medir la importancia relativa entre ellas?⁷⁷

Por tanto, una política de la buena vida no es un homenaje a la búsqueda individualista de la felicidad que, como en la película de Will Smith con ese título —*The Pursuit of Happyness* [En busca de la felicidad]—, está jalonada de patéticas historias de ascenso social desde la miseria a través del propio esfuerzo. Chris Gardner, el personaje representado por Smith, llega a convertirse en millonario después de pasar unos meses durmiendo en refugios y estaciones de metro con su hijo menor. Ya dije en la introducción que estas historias, si bien conmovedoras y edificantes, reflejan muy poco la realidad. Hay millones que se esfuerzan cada día para sacar adelante una vida normal y, no obstante, no logran superar las dificultades.

He escrito este libro para expresar mi preocupación por aquellos que, debido a las pésimas condiciones de partida que les han tocado, ven drásticamente reducido su acceso a la buena vida y se les hace, además, responsables de ello. El libro está dedicado, ante todo, a este grupo de personas. Añado un amable recordatorio a la izquierda social: ese grupo es evidentemente mucho más grande que la asamblea plenaria del centro alternativo regional. Insisto, la izquierda debe convertirse en maestra del chantaje. La buena vida debe ser conquistada para todos. Infraestructuras, salud, servicios sociales: el trabajo arduo de las personas en esta sociedad es, en su conjunto, «demasiado grande para caer» [*too big to fail*]. Si cayera, por ejemplo debido a una huelga general en sectores y áreas socialmente cruciales, el mundo tal como lo conocemos —y deberíamos dejar de aceptar— quedaría patas arriba.

Hagamos que suceda.

Agradecimientos

Mi mayor agradecimiento es para mi compañera Lensi. No sé cuántas veces he dudado de este proyecto de libro, pero todas las veces tú me levantaste y nunca te apartaste de mi lado en la fase más oscura de mi vida. Tu valor, tu grandeza, tu inteligencia y tu voluntad de amar son cualidades que admiro. Fue a través de ti que realmente entendí lo que significa ser político: significa abogar, con una solidaridad crítica pero incondicional, para que cada uno encuentre el coraje para emanciparse. Te estaré siempre agradecido. Espero haber podido plasmar dignamente y con reconocimiento tus pensamientos en este libro, pues ellos han sido mi inspiración.

Quisiera agradecer de manera muy especial también a Abdul Chahin y L. Sin vuestra amistad, este libro no existiría.

Gracias a Aylin Celik, Damien Haak, Meral Ziegler y Kaleb Erdmann. Gracias a Teresa Hoser, Jan Schmidt, Eva Koelle y Noah Klaus.

Gracias mamá, gracias papá. Gracias a mis hermanas Julie y Anna.

Notas

1. Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin, Suhrkamp, 2019.
2. Entendido como la postura en los debates de la izquierda que descalifica las cuestiones de política de identidad como neoliberales.
3. Margaret Thatcher, 1987. Entrevista en *Women's Own*.
4. *Jung und Naiv*, Episodio 611, Spotify, consultado el 25 de noviembre de 2022.
5. En 2019 el riesgo de pobreza era del 11,7% para las personas sin antecedentes migratorios y del 27,1% para las personas con tales antecedentes. Fuente (consultada el 8 de diciembre de 2022): Agencia Federal de Educación Cívica. <https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/61788/armuts-gefaehrungsquoten-von-migranten/#:~:text=Im%20Jahr%202019%20das%20deutsche%20Personen%20mit%20Migrationshintergrund>.
6. Michael Sandel, *La tiranía del mérito*, Barcelona, Debate, 2020.
7. «Pursuing the American Dream: Economic Mobility Across Generations», Pew Charitable Trust, p. 6. [https://www.pewtrusts.org/~media/legacy/uploaded_files/wwwpewtrustsorg/reports/economic_mobility/pursuingamericandreampdf.pdf] (24/11/22).
8. Datenreport 2021–GESIS Mannheim. Autor: Reinhard Pollak [<https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/datenreport-2021/sozialstruktur-und-soziale-lagen/330070/soziale-mobilitaet/>] (24/11/22).

9. El término «comunidad de destino» fue introducido en el discurso político por el sociólogo Stefan Schulz en su libro *Die Altenrepublik*, Hamburgo, Hoffmann und Campe, 2022.
10. El 1 por ciento superior tiene el 25 por ciento de los activos totales, el 50 por ciento inferior tiene el 3%. Fuente: <https://www.capital.de/geld-versicherungen/neue-studie--die-deutschen-sind-vermoegender-als-gedacht-32682592.html#:~:text=Das%20reichste%20Prozent%20der%20Bev%C3%B6lkerung,neuesten%20verf%C3%BCgbaren%20Daten%20von%202018>.
11. Fuente: <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/studierende-armutsgefaehrdet-101.html#:~:text=Wer%20in%20Deutschland%20studiert%2C%20ist,nur%20bei%2015%2C8%20Prozent>.
12. Ibid.
13. Discurso pronunciado el 14 de octubre de 1983. Fuente (10/12/22): <https://quotepark.com/quotes/1921159-margaret-thatcher-there-is-no-such-thing-as-public-money-there-is-o/>.
14. @mauricehöfgen, Instagram, publicación del 6/12/22, fuente: <https://www.instagram.com/p/Cl4QkVjMB8t/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>.
15. Aaron Sahr, *Die monetäre Maschine*, Berlín, C.H. Beck, p. 93.
16. Ibid., p. 14.
17. Fuente (2/6/23): <https://www.n-tv.de/wirtschaft/Wir-brauchen-einen-wirtschaftspolitischen-Katastrophenschutz-article24115826.html>
18. Aaron Sahr, *Die monetäre Maschine*, op. cit., p. 18.
19. Fuente (2/6/23): <https://www.handelsblatt.com/meinung/gastbeitraege/gastkommentar-wir-duerfen-die-corona-schulden-nicht-zurueckzahlen/25813024.html>
20. Florian Diekmann, «Das 1200-Euro-Experiment», *Der Spiegel* (18/8/20): <https://www.spiegel.de/wirtschaft/soziales/grundeinkommen-studie-startet-das-1200-euro-experiment-a-413dcee7-1d58-4d19-abd1-8d241972ffd4>
21. Los políticos conservadores hacen referencia constantemente a un estudio del Instituto de Economía de Kiel que afirma-

- ba que, de aumentarse la renta de inserción, sus perceptores ingresarían más que los trabajadores del segmento de remuneración más bajo. El Instituto retiró el artículo de internet después de que se le señalaran graves errores de cálculo.
22. Barómetro político de la ZDF (25/11/22): <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/politbarometer-buerger-geld-eini-gung-zu-sanktionen-richtig-102.html>
 23. Barómetro político de la ZDF (25/11/22): <https://www.zdf.de/nachrichten/heute-sendungen/zdf-politbarometer-buergergeld-100.html>
 24. Deutsches Institut für Altersvorsorge, <https://www.dia-vorsorge.de/fokus/dia-studien/31-billionen-euro-werden-bis-2024-in-deutschland-vererbt/>
 25. «Hartz Plus–Unsere Studie über die Auswirkungen von Hartz-IV-Sanktionen», Sanktionsfrei e. V., <https://sanktionsfrei.de/studie>
 26. Ole Nymoen, Wolfgang M. Schmitt, *Wohlstand für Alle*, Episodio 21, «Sind Spenden wirklich gut? Die Charity-Ideologie».
 27. Fuente: https://www.instagram.com/p/CLX3a_wK5zI/?igshid=YmMyMTA2M2Y=
 28. Fuente: <https://www.ruhrnachrichten.de/ueberregionales/die-tafeln-schlagen-alarm-immer-mehr-beduerftige-in-deutschland-spenden-gehen-zurueck-w1808365-2000669297/>
 29. «Más de uno de cada tres estudiantes en Alemania está en riesgo de pobreza, con una proporción del 37,9% en 2021. Así lo anunció la Oficina Federal de Estadística. El estudio analizó datos sobre ingresos y condiciones de vida en 2021 y descubrió que un grupo en particular se veía afectado por la pobreza: los estudiantes que vivían solos o en pisos compartidos. Tres cuartas partes de ellos (76,1%) corrían riesgo de pobreza en 2021», <https://www.spiegel.de/start/statistisches-bundesamt-mehr-als-ein-drittel-der-studierenden-lebt-unter-der-armutsgrenze-a-460cb19f-8a62-43ab-8b52-652814234250>.
 30. Fuente: <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/studierende-wg-teurer-101.html#:~:text=Wie%20viel%20me->

hr%2C%20das%20zeigt,mehr%20als%20im%20vergangen%20Jahr.

31. Eva Illouz, Edgar Cabanas, *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*, Barcelona, Paidós, 2019.
32. Kathrin O'Sullivan, jefa de Desarrollo de Liderazgo Transfuncional de Google. Fuente (20/01/23): <https://www.deutschlandfunkkultur.de/mitarbeitertraining-bei-google-die-verordnete-100.html#:~:text=%E2%80%9ESuche%20in%20dir%20selbst%E2%80%9C%20%E2%80%93,und%20anderen%20Softwarefirmen%20durchlaufen%20haben>
33. Illouz, Cabanas, *Happycracia*, op. cit., p. 18.
34. Ibid., p. 54.
35. Harry G. Frankfurt, *Taking Ourselves Seriously and Taking It Right*, Stanford University Press, 2006.
36. Andreas Reckwitz, *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlín, Suhrkamp, 2019; p. 175 [*El fin de las ilusiones*, trad.: Luciano Eliazacín, Madrid, Nola, 2023].
37. Ibid., p. 179.
38. Fuente: <https://www.16personalities.com/de>.
39. Presentación interna de Facebook del año 2019. Fuente (20/03/23): <https://www.wsj.com/articles/facebook-knows-instagram-is-toxic-for-teen-girls-company-documents-show-11631620739>
40. Mark Fisher, *Realismo Capitalista*, Buenos Aires, Caja Negra, 2016.
41. Fuente: <https://kontrast.at/corona-klima/>
42. Douglas Rushkoff, *Survival of the Richest: Escape Fantasies of the Tech Billionaires*, Norton, 2023. [*La supervivencia de los más ricos. Fantasías escapistas de los multimillonarios tecnológicos*, trad.: F. J. Ramos, Madrid, Capitán Swing, 2023].
43. Fuente: <https://kontrast.at/corona-klima/>
44. Fuente: <https://www.instagram.com/p/CpHnOxcoTE9/?igshid=MDJmNzVkMjY=>
45. Fuente: <https://www.focus.de/politik/deutschland/>

- klimaneutral-bis-2030-klima-aktivisten-wollen-berlin-mit-rrem-plan-radikal-veraendern_id_188850429.html
46. Fuente: <https://www.rnd.de/politik/brinkhaus-nacken-steak-esser-sind-das-ruckgrat-unserer-gesellschaft-LAHT6BIBDB-GYVGS46Z4ZJGWTEA.html>
 47. Philipp Lepenies, *Verbot und Verzicht – Politik aus dem Geiste des Unterlassens*, Berlin, Suhrkamp, 2022.
 48. Fuente: <https://makroskop.eu/37-2022/klimapolitik-uber-den-preis-ist-unwirksam-und-ungerecht/>
 49. Ibidem.
 50. Colin Crouch, *Post-Democracy. A Sociological Introduction*, Londres, Polity Press, 2004.
 51. Fuente: https://twitter.com/ARD_BaB/status/1589256597636894720
 52. Roßteutscher y Schäfer, «Asymmetrische Mobilisierung: Wahlkampf und ungleiche Wahlbeteiligung», <https://www.armin-schaefer.de/wp-content/uploads/2018/10/Rosteu%CC%84fer-PVS-16.pdf>
 53. Fuente: <https://www.report-k.de/landtagwahl-nrw-2022-die-wahlbeteiligung-in-den-koelner-veedeln/>
 54. Roßteutscher y Schäfer, «Asymmetrische Mobilisierung: Wahlkampf und ungleiche Wahlbeteiligung», <https://www.armin-schaefer.de/wp-content/uploads/2018/10/Rosteu%CC%84fer-PVS-16.pdf>
 55. Ibidem.
 56. Deutschlandfunk, 17/5/22, <https://www.deutschlandfunk.de/interview-mit-christoph-butterwegge-soziologe-zu-wahlbeteiligung-dlf-cbc44a83-100.html>
 57. Fuente: 17./5/22, Quelle: <https://www.deutschlandfunk.de/interview-mit-christoph-butterwegge-soziologe-zu-wahlbeteiligung-dlf-cbc44a83-100.html>.
 58. Fuente: <https://www.betriebsrat.de/news/kein-leichter-weg-2703962>
 59. Fuente: <https://www.rnd.de/politik/lieferando-fahrer-fordern-15-euro-stundenlohn-streiks-angekuendigt-LTFB-4QXTPNH2DKGDY452SP3HKA.html>
 60. Fuente: <https://www.merkur.de/wirtschaft/flugha->

fen-streik-kuehnert-cdumittelstandsunion-verdi-eins-
chraenken-zr-92094506.html

61. Mark Fisher, *Realismo capitalista*, p. 9.
62. Fuente: <https://www.welt.de/wall-street-journal/article116845374/Die-gefaehrlichste-Wette-der-Wall-Street-kehrt-zurueck.html>
63. Fuente: <https://www.instagram.com/reel/CqAlklzD2dz/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
64. Fuente: <https://stoppt-die-schuldenbremse.jetzt/petition/>
65. Fuente: <https://www.instagram.com/p/CnSaqLJMBSb/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>
66. La base es una encuesta realizada a nivel nacional a unos 15.000 negocios, <https://www.welt.de/wirtschaft/karriere/article240551883/Fachkraeftemangel-Keine-Bewerber-mehr-so-schlimm-steht-es-um-Ausbildungsberufe.html>
67. Eleonora Mendivil Roldán et al., *Die Diversität der Ausbeutung*, Berlin, Dietz, 2023.
68. Nele Pollatschek, «Ok, soll das jetzt so bleiben?», *Zeit Online*, <https://www.zeit.de/kultur/2021-04/identitaetspolitik-diskriminierung-universalismus-liberalismus-kritik-essay/seite-2>
69. Ibidem.
70. Fuente: <https://www.zeit.de/politik/2023-03/frank-reich-rentenreform-streik-proteste-nachrichtenpodcast>. [Nota del traductor: si el lector quiere incluir a España en la comparación, aquí le indicamos un enlace (spoiler: Francia nos supera con creces, pero nosotros superamos a los alemanes): <https://es.euronews.com/next/2023/02/01/que-paises-tienen-mas-huelgas-en-europa-y-cual-es-su-impacto-en-la-economia>].
71. Fuente: <https://www.rnd.de/politik/streik-am-27-maerz-volker-wissing-ruft-gewerkschaften-zur-maessigung-auf-JVZP24R3YNCPTIKGWBRTCARKEQ.html>
72. Fabio de Masi, «Ich werde nicht wieder antreten – Erklärung von Fabio De Masi vom 24/02/ 2021», <https://www.fabio-de-masi.de/de/article/3542.ich-werde-nicht-wieder-antreten.html>.

73. Mark Fisher, *Realismo capitalista*, *op. cit.*, p. 30.
74. Lucy Napper et al., «Assesing the Personal Negative Impacts of Hooking Up Experienced by College Students: Gender Differences and Mental Health»: «Por ejemplo, mientras que el arrepentimiento en mujeres es más probable que esté asociado a sentimientos o vergüenza por haber sido utilizadas, los varones son más propensos a arrepentirse de la falta de atractivo de la compañera sexual elegida»; <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5184218/>
75. Eva Illouz, *El fin del amor*, Barcelona, Katz, 2021.
76. Slavoj Zizek, *Gewalt. Sechs abseitige Reflexionen*, Berlín, Laika, 2011.
77. Harry G. Frankfurt, *Taking Ourselves Seriously and Taking It Right*, Stanford, Stanford University Press, 2006.

Cuando todo el mundo piensa únicamente en sí mismo,
no piensa en nadie.

Una vez más, debemos situar el bienestar individual en
relación al bienestar general y declarar que la pobreza,
la felicidad, la crisis climática y la democracia son, más
que nunca, zonas de batalla política por una buena vida
para todos.



bauplan



9 788412 943139